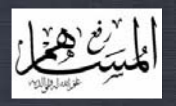
رفع
المسهم
غفر الله له ولوالديه

القسم في اللغة وفي القرآن

محمد المختار السلامي
مفتي الجمهورية التونسية سابقا







2010-07-05
www.tafsir.net
www.almosahm.blogspot.com



القسم في اللغة وفي القرآن

محمد المختار السلامي
مفتي الجمهورية التونسية سابقا





القسم
في اللغة وفي القرآن



© 1999 دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي

ص. ب. 5787-113 بيروت

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهروستاتية ، أو أشرطة ممغنطة ، أو وسائل ميكانيكية، أو الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من الناشر.



الحمد لله رب العالمين الذي أكرمنا بالقرآن هدى وذكرى، وجامعاً لصلاح البشرية في الأولى والأخرى. ظهرت آياته في الآفاق وفي الأنفس وقامت حجته، وتمت صدقاً وعدلاً في الأكوان كلمته. وتحدى البشر في معانيه فهي طباق ما تصل إليه معارفهم في كل عصر. وأعجزهم في مبانيه ففاقت قدراتهم أبد الدهر.

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد النبـي الكريم الذي ختم الله به رسالاته. وأيده بالخوارق المظهرة لصدقه وجعل القرآن أعظم معجزاته. فبلغه كما أنزل عليه أميناً ثم بيّن قولاً وفعلاً مضامين آياته. وعلى آله وصحبه الذين نشروا في المشارق والمغارب ما بلغه وسنّه، وباعوا أموالهم وأنفسهم بأن لهم الجنة.

أما بعد فهذا كتاب (القسم في اللغة وفي القرآن) كتبت فصوله منذ مدة تزيد على ربع قرن، ثم شغلني ما تحملته من مسؤوليات ومهام عن نشره. وكنت طيلة هذه المدة أحس برغبة في مراجعة ما كتبته ثم تقديمه إلى السادة القراء. فلما يسر الله لي الوقت بادرت بإتمامه خدمةً لكتاب الله.

وإني أبتهل إلى الله الكريم المتفضل، أن يتقبله مني عملاً خالصاً لوجهه الكريم. وأن يغفر لي قصوري وتقصيري فيه ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وأن ينفع به من قرأه. والحمد للّه أولاً وآخراً.

تونس ليلة الجمعة 4 ربيع الأنور/ 18 جوان 1999 م

محمد المختار السلامي

رفع المستهمل

رفع
المساهم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

مقدمة

إن صلتي بكتاب الله صلة قديمة متجددة، فمنذ صباي الباكر، كنت أسمع صوت والدي رحمه الله يتلو آياته وبينات هداه، فأجد في تلاوته أنساً، ومتعة، وجمالاً، وجلالاً، وطمأنينة راضية. وتتجدد تلكم الآثار على نفسي كل يوم أليفة حياتي. وأخصبت عندما عهد إليّ القيام بالدراسات القرآنية في العقيدة والأخلاق وأحكام القرآن لطلبة الكلية الزيتونية سنوات عديدة. كنت أقوم مع طلبتي برحلات في عالم القرآن فتنبهر نفوسنا لسعة آفاقه في عالم الغيب والشهادة وتأخذنا معانيه وعميق ما يهدف إليه، وتهتز لروعه البيان الآسر وجمال العرض وجلال الأسلوب، كنا نجد من سعة فيض العطاء القرآني ما لا أجد له تصويراً أفضل من قول الله تعالى: ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾[1].

ولقد كانت عناية المسلمين عناية متجددة بكتابها الجامع لأمرها في عوالم العقيدة والفكر، والاجتماع والسياسة، والأخلاق والسلوك، والحكم والقضاء، والأسرة والتعامل، وفن القول، وكل ما يتصل بالإنسان والكون. وارتباط الكل بالله، على نهج العدل والاستقامة.

---

(1) سورة الحشر، آيـة: 21.



وإنه كلما سما الذهن، وتقدم الإنسان، وأتت الحضارة بحصادها، فتحاً في المعارف، وتدقيقاً وتصحيحاً لبعض القضايا والمفاهيم، وكشفاً لمجاهيل، وعاد العلماء بذلك لكتاب الله، تكشف لهم كأنما أنزل في عصرهم: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[1].

ولذا يكون درس القرآن ومحاولة تفسيره، محاولة متجددة مع الأيام، مستمرة مع الزمن. لا يتوقف سيل اندفاعها إلا إذا توقف سير الكون عند بلوغ الأجل الذي ضربه الخلاق العليم، غايةً لهذا العالم ولدور الإنسان فيه.

وإذا كان بعضهم قد تمثل قديماً بقول عنترة العبسي:

* هل غادر الشعراء من متردم[2] *

وأخذ منه حكمة تعطل العقل وتشل حركة التطور وتقيد السبق البشري للمعرفة، فإن ما في هذا الفهم من مناقضة لسنن الكون ما يدل على أنه فهم ساذج لا يعدو أنه، وإن عطل، ولكنه لم يمنع، ولن يمنع الإنسان، من خصب البحث، وولود الجد، وذكاء الاجتهاد. ذلك أني أؤمن أن كل عالم يقف بثقافته أمام كتاب الله، تنطبع نفسه بالصورة التي تهيأ لاستقبالها مقدماً بتلك الثقافة، إذ أن مثله كمثل الفرد في قدرته على إدراك المبصرات والمسموعات، فإنه يدركها في الحدود التي تهيأ لها بخلقته وبما أعده من آلات. وعلى حسب قوة وسائله، تتسع مدركاته أو تضعف وتضيق.

إن صلتي بالقرآن مستمعاً متذوقاً، وتالياً متدبّراً، ودارساً متتبعاً، ومدرساً مفسراً، قد أوحت إلـيّ بعديد الموضوعات التي ينبغي أن يعنى بها الباحثون، في تعاون كامل بين أهل الاختصاصات المختلفة، حسب ما جد من دراسات في آفاق حقول المعرفة، حسب الخطة المنهجية الواضحة المنتجة التي سلكها العلم في جميع الميادين.

---

(1) سورة فصلت، آيـة: 53.

(2) المعلقات السبع بشرح الزوزني ص 191.

رفع
المسـتهم

وإنه من بين المواضيع التي عنيت بها (موضوع القسم في القرآن في شعبتيه اللغوية والتشريعية) وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع ثلاثة أمور:

أولاً: أنه لم يتناول هذا الموضوع بالبحث المفرد، إلا الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية في كتابه التبيان في أقسام القرآن[1] على منهج سنتعرض له إن شاء الله أثناء التمهيد.

ثانياً: إن القسم كأسلوب من أساليب القول هو أسلوب قوي جداً يهز النفس ويحرك المشاعر، روى ابن عطية: أن أعرابياً كان بحضرة الأصمعي فسمع قول الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۞ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[2] صرخ وقال: من ذا الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين[3].

ثالثاً: إنه جمع بين الفن القولي بما فيه من إمتاع وإعجاز وبين تفصيل الأحكام بما فيها من عناية إلّهية بالإنسان على وجه الأرض.

ونظراً لطرافة الموضوع، ولثراء محتواه، ولأنه خدمة لكتاب الله الجامع لخيري الدنيا والآخرة، عزمت على المضي في الدراسة سائلاً المولى العلي القدير مدداً وعوناً فلا يكلني إلى نفسي طرفة عين فمنه القوة وعليه المعول. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

(1) طبع الكتاب أول مرة بمكة المكرمة سنة 1321 هـ ثم طبع طبعة أخرى بمصر مطبعة حجازي سنة 1352 هـ.

(2) سورة الذاريات، الآيات: 22 ـ 23.

(3) البحر المحيط لأبي حيان ج 6 ص 87، والإتقان ج 2 ص 133.



رفع
المسهم

تمهيد

أول كتاب، جامع لعلوم القرآن وصلنا هو (كتاب البرهان في علوم القرآن) للإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة 794 هـ[1] وقد قسم كتابه بعد المقدمة إلى سبعة وأربعين نوعاً، ابتدأها بمعرفة أسباب النزول، وختمها بمعرفة الأدوات.

وقد اعتنى عناية خاصة، بالنوع السادس والأربعين في أساليب القرآن وفنونه البلاغية، إذ يقول في مقدمة هذا النوع: وهو المقصود الأعظم من هذا الكتاب وهو بيت القصيدة وأول الجريدة، وغرة الكتيبة، وواسطة القلادة، ودرة التاج، وإنسان الحدقة. ويمضي في بيان الأساليب وفنون الخطاب وإعجاز النظم من صفحة 382 من الجزء الثاني إلى صفحة 173 من الجزء الرابع فيكون بذلك قد خصص لهذا النوع خمسي الكتاب. وقد قسم هذا النوع إلى فصول، افتتحها بالتأكيد.

وتقديم الحديث على التأكيد عندما يتعرض الباحثون إلى أفانين القول، وأساليب الكلام ووجوه البلاغة، طريقة جرى عليها السكاكي في كتابه المفتاح، إذ تحدث أول ما تحدث في الفن الأول من فنون البلاغة عن التأكيد، فقسم أساليب القول إلى ما يخاطب به المتكلم خالي الذهن عما يلقى إليه ليحضر طرفي الجملة عنده، وينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر، ثبوتاً أو انتفاءً، ويكفي في ذلك الانتقاش حكمه، ويتمكن لمصادفته إياه خالياً، فتستغني

(1) مقدمة التحقيق لمحمد أبي الفضل إبراهيم ج 1 ص 5.

المستهمر

الجملة عن مؤكدات الحكم. وسمى هذا النوع من الخبر ابتدائياً. وإذا ألقاها إلى طالب لها متحير، طرفاها عنده، دون الاستناد، فهو منه بين بين، لينقذه من ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة أو إنَّ كنحو إن زيداً لَعارف، أو إن زيداً عارف. وسمى هذا النوع من الخبر طلبياً. وإذا ألقاها إلى حاكم فيها بخلافه، ليرده إلى حكم نفسه، استوجب حكمه ليترجح تأكيداً بحسب ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده. كنحو إني صادق لمن ينكر صدقك، وإني لصادق لمن يبالغ في إنكار صدقك، ووالله إني لصادق على هذا. وإن شئت فتأمل كلام رب العزة علت كلمته: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ * قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾[1]. ثم يقول: وإذا أعملت البصيرة في هذا يريك جواب أبي العباس للكندي حين سأله قائلاً: إني أجد في كلام العرب حشواً يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، والمعنى واحد. وذلك أن قال: بل المعانى مختلفة، فقولهم عبد الله قائم، إخبار. وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل. وقولهم إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه[2]. وجرى محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني على هذا النهج، لأنه لخص المفتاح.

ولما انصرفت عناية الأدباء إلى الكتابة على هذا التلخيص، شرحاً وتقريراً، وتحريراً ونظماً انطبعت العناية بباب التأكيد، في مناهج الدارسين، لفن المعاني من علم البلاغة. فكان المقدم، والمثل الأول على تحري المتكلم أحوال المخاطب، وتلوين أسلوبه تلويناً يحقق ما يريده المخاطِب، من نقل ما عنده إلى المخاطَب، نقلاً يقتدر به على اقتحام ذهنه واستقراره فيه استقرار القبول.

---

(1) سورة يسٓ، الآيات: 14 ـ 16.

(2) مفتاح العلوم ص 74.

رفع
المسلم

وطرق التأكيد، ذكر سعد الدين التفتزاني في شرحه لقول الخطيب: (استغني عن مؤكدات الحكم) قال إنها ـ إن ـ اللاَّم ـ اسمية الجملة ـ تكرار الجملة، نون التوكيد ـ إما الشرطية ـ حروف التنبيه ـ حروف الصلة[1].

فالسعد لم يذكر القسم كطريق من طرق التأكيد وهو ما يستغرب منه الناظر في كلامه أولاً. لكن الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، علق عليه، بما يزيل الإشكال، فقال: لم يذكر القسم من أنواع المؤكدات هنا، وذلك لأنه بصدد شرح قول الخطيب: (استغني عن مؤكدات الحكم) والاستغناء عن هذه المؤكدات، يلزم منه الاستغناء عن القسم، لأنه لا بد معه من إيراد بعض المؤكدات[2].

إن تتبعنا لهذه النصوص يفضي بنا إلى استخلاص النتائج الآتية:

1 ـ الأصل أن التأكيد لا يؤتى به في الكلام إلا إذا تبين المتكلم أن المخاطب يرفض مضمون الخبر أو يتردد فيه. إلا أن هذا الظاهر لا ينبغي الاغترار به، وحمله على إطلاقه. وذلك لأن التأكيد قد يؤتى به لإظهار الاهتمام بالخبر، والاعتناء به كما نقله الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي عن المفتاح الشريفي. وذكر ابن حجر أن الخبر يؤكد بالقسم كثيراً، وإن كان السامع غير منكر[3]. وبهذا يكون القسم يؤتى به أيضاً حصانة من أن يتردد متردد في مضمون الخبر ولإبراز قوة اهتمام المتكلم بالخبر[3].

2 ـ إنه كلما كانت معاكسة المخاطب أقوى وجب على المتكلم أن يزيد من المؤكدات.

3 ـ إن القسم هو أبلغ أنواع التوكيد، إذ هو لا ينفرد وحده بل لا بد أن يجمع

---

(1) المطول ص 43.

(2) حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي على المطول.

(3) حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي على المطول ص 13، وفتح الباري ج 6 ص 156.



إليه واحداً من المؤكدات.

4 ـ إن الزركشي لما جعل القسم نوعاً من أنواع التوكيد، والتوكيد نوعاً من اختلاف الأساليب التعبيرية، كان جارياً على مقتضى المنهج الذي جرى عليه علماء البلاغة في مصنفاتهم مستجيباً للمنطق في تبويبه لكتابه.

5 ـ إن جلال الدين السيوطي لما جعل القسم في القرآن نوعاً مستقلاً هو النوع السابع والستون، مسبوقاً بأمثال القرآن وبعده جدل القرآن، هو لم يوفق في نظري توفيق الزركشي الذي سبقه وسن له طريقة التأليف في علوم القرآن. مع أن المتتبع لكلام السيوطي في أقسام القرآن يجده في أكثر من موضع، ينقل عبارات الزركشي بلفظها دون أن ينسبها إليه.

وإذا كان الزركشي والسيوطي، هما اللذان شرعا الباب لمن بعدهما في التأليف، في علوم القرآن، فقد لفت نظري أثناء البحث أن الزركشي لم يشر إلى أي كتاب ألف في أقسام القرآن، مع أنه قد جرت عادته أن يذكر في أول كل فصل من الفصول التي يتألف منها كتابه، المؤلفين الذين اعتنوا بالنوع الخاص الذي يبحثه، ونحن نعلم أن الزركشي توفي في نفس القرن الذي توفي فيه ابن القيم، وهنا نفترض أحد افتراضين أقربهما أن الزركشي لم يطلع على كتاب ابن القيم. وأبعدهما أنه أهمله. وقد ذكر السيوطي في فاتحة النوع السابع والستين أن ابن القيم أفرده بالتصنيف في مجلد سماه التبيان[1].

فالكتاب الوحيد الذي اعتنى بموضوع القسم في القرآن هو (التبيان في أقسام القرآن) لمؤلفه شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

والكتاب في طبعته المصرية، مؤلف يشتمل على واحد وثلاثين وأربعمائة صفحة (431) وقد قسمه مؤلفه إلى واحد وخمسين ومائة فصل (151)، ونلاحظ عموماً في كتاب التبيان أموراً:

---

(1) الإتقان ج 2 ص 133.



أولاً: اعتنى ابن القيم بأقسام الله خاصة، ولم يتعرض لا أصلاً، ولا استطراداً، لأقسام الأنبياء والمرسلين، ولا إلى أقسام المؤمنين الصالحين، ولا إلى أقسام الكفرة والمنافقين، ولا إلى قسم إبليس اللعين، ولا إلى أقسام الأمم الماضية، فيما قصه الله علينا من أخبارهم في كتابه. وذلك كقول إبراهيم: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴾(1)، وكقسم الرجل الصالح: ﴿ تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ * وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾(2)، وقول الكافرين: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾(3)، وكأيمان أهل النفاق: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾(4)، وكقول إبليس: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾(5).

ثانياً: إن التبيان في شكله المقدم به، يختلف في طريقة عرضه عن بقية كتب ابن القيم، فالتبيان يشرع فيه صاحبه في الموضوع دون تمهيد ودون أن يستفتح بما عودنا به ابن القيم في كتبه من ديباجة هي روعة من البيان وسحر العربية بما يواتيه جرسها للقادرين عليها الذين عقد الإلف بينهم وبينها بأسباب قوية. وإنا نفترض لذلك أحد الافتراضين الآتيين:

أ ـ إما أن يكون التبيان قد سقطت الأوراق الأولى منه فطبع كما وجد.

ب ـ وإما أن يكون التبيان جزءاً من كتاب كما ذكره السيد حامد الفقي في تعليقه على التبيان(6).

---

(1) سورة الأنبياء، آيـة: 57.
(2) سورة الصافات، آية: 56، و 57.
(3) سورة الأنعام، آيـة: 23 و 24.
(4) سورة المنافقون، آيـة: 1 و 2.
(5) سورة صٓ، آية 82 و 83.
(6) تعليقة رقم 1 ص 1.

رفع المسهم

وإننا نرجح الافتراض الأول، ذلك أن السيوطي يقول أفرده (القسم) ابن القيم بالتصنيف في مجلد سماه التبيان. كما يذكر الداودي هذا الكتاب لكن بعنوان آخر: أيمان القرآن[1]، ولعل الداودي ذكر اسم الكتاب بالمعنى وأن كتاب أيمان القرآن هو كتاب أقسام القرآن.

ثالثاً: إن المقياس الذي قسم به الكتاب إلى فصول غير واضح. فهو مثلاً يعقد الفصل الخامس لبيان القسم في سورة الشمس، ثم يعقبه بالفصل السادس، ليبين وجه اختيار القرآن للحديث عن قصة ثمود، في هذه السورة، وفي الفصل الثاني عشر يذكر كل ما يريد أن يتحدث به عن سورة الضحى، ويقسم سورة العاديات إلى ثلاثة فصول، فيتحدث عن القسم في الفصل الثالث عشر، ويتحدث عن المقسم عليه، في الفصل الرابع عشر، وعن حذف مفعول أفلا يعلم، في الفصل الخامس عشر، ويخصص الفصل السابع والعشرين لبيان مفهوم عسعسة الليل، وكتخصيصه كل نوع من أنواع القلم بفصل، عندما تعرض لبيان القسم، في قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ في اثني عشر فصلاً لا يتعدى كثير منها أسطراً معدودات.

رابعاً: إنه يكثر من الاستطراد، فهو من الفصل الثاني والثمانين صفحة 295 يأخذ في تفصيل عجائب الكون والإنسان بمناسبة قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[2] ويستمر في ذلك إلى الفصل السادس والأربعين بعد المائة صفحة 422 فقد بلغ هذا الاستطراد حوالي ثلث الكتاب وهو وإن كان تسجيلاً لمعارف عصره، في الطبيعة، والإنسان، وتركيبه البيولوجي، إلا أن ارتباطها بالأقسام القرآنية ارتباط ضعيف جداً، خاصة مع مثل ما طول به.

خامساً: يتميز الكتاب باستقلال في النظر، وعمق في الغوص على بعيد

(1) طبقات المفسرين للداودي ج 2 ص 93.
(2) سورة الذاريات، آية: 20ـ21.



المعاني، ومناقشة حرة لأقوال الماضين. فهو كتاب لا يستغنى عنه مفسر ولا باحث في القسم القرآني. شأنه في هذا الكتاب هو كشأنه في غيره من الكتب التي ألفها. ذلك أن الناس لا يختلفون في أن ابن القيم قمة من قمم الفكر الإسلامي، وعلم يستبصر به السالكون.

سادساً: تحدث عن الكتاب من حيث طرافة الاتجاه من كتب في تاريخ التفسير. فالأستاذ محمد حسين الذهبي لما تحدث عن التفسير الموضوعي قال: وكذلك وجد من ضيق دائرة البحث في التفسير فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم مثلاً، أفرد كتاباً من مؤلفاته للكلام على أقسام القرآن سماه التبيان في أقسام القرآن[1]. إن هذا التقديم من الأستاذ الذهبي قد وضع فيه التفسير الموضوعي وضعاً هوّن من شأنه، لما جعله تضييقاً لدائرة البحث، كأنها هي الصفة الغالبة التي لفتت نظره. مع أن التفسير الموضوعي أعمق وأدل على اقتدار صاحبه على الإلمام بالقرآن كوحدة يفسر بعضه بعضاً ويكمل ما جاء في آية ما ورد في آيات أخرى نزلها الله حسب تقديره: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[2].

نعم لقد طغا التفسير الترتيبي على علم التفسير وكثرت الكتابة على هذا المنهج منذ أقدم العصور، حتى إن الذين كتبوا في أحكام القرآن تتبعوا طريقة الترتيب القرآني، فجردوا آيات الأحكام في كل سورة من سور القرآن، وتناولوا كل آية من آيات الأحكام، مفردة في موضعها، حسب الترتيب الجامع لكتاب الله، ومثلهم الذين كتبوا في الناسخ والمنسوخ أو أسباب النزول.

وعمل المفسر وهو يتتبع الترتيب الذي دون به القرآن، أيسر من تتبع الموضوع، الواحد في كل الكتاب.

وقد لهج بقيمة التفسير الموضوعي، الشيخ أمين الخولي، وقد اتخذ مثالاً

---

(1) التفسير والمفسرون ج1 ص 148.

(2) سورة الإسراء، آية: 106.



على ذلك (التبيان في أقسام القرآن) فيرى في عمل صاحبه أنها تجربة رائدة وطريقة جد مفيدة إلا أنها لم تنضج، إذ لم يسبقها على هذا الدرب تجارب ولم يتأخر عنها تجارب تسير بها إلى الغاية، وتبلغ بها المدى من التجويد. فيقول بعد أن تحدث عن الخطة التقليدية في تفسير القرآن التفسير الترتيبي، سواء في ذلك التفسير الشامل أو التفسير الموضوعي يقول: (وأقل من ذلك أن يتتبع المفسر موضوعاً خاصاً في القرآن يجمع متفرقه. فنرى مثل كتاب التبيان في أقسام القرآن لشمس الدين بن قيم الجوزية (751 هـ) الذي قصد فيه إلى درس موضوع خاص، وهو القسم في القرآن قد انتظم نظرات عامة لصنيع القرآن في الأقسام، ولكنه مع ذلك لا يستقصي تتبع النظائر، ويتولاها بالتفسير المقابل، الذي يستعان فيه على فهم القرآن ببعضه فهماً يعطي الفكرة الموحدة على المنهج القرآني في القسم بشيء خاص، ويحصي ما ورد في ذلك، فينظر في جملته، وإن كان قد ألم بشيء من هذا إلماماً سريعاً لا يشفي[1].

إننا نضيف هذه الناحية أعني عدم تتبع النظائر تتبعاً كاملاً إلى جملة الملاحظات التي قدرنا بها عمل ابن القيم لكننا نعقب على ذلك بالتأكيد على ما أثبتناه في المدخل إلى كلام الشيخ أمين الخولي.

إن ابن القيم، هو رائد سابق، وإنه شرع المنهاج، وإن سبقه الذهني لعصره لا يمكن أن يماري فيه منصف. وفرق بين الواحد منا، وقد توفرت له الإفادة من التقدم العلمي، وطرق البحث، التي هي حصيلة التجارب الإنسانية، في عصور متلاحقة وبين ابن القيم في عقله المنهجي الفاتح، ويعجبني في خاتمة هذا التمهيد أن أتمثل بقول ابن مالك:

وهـو بسبـق حـائـز تفضيـلاً ... مستـوجـب ثنـائـي الجميـلا

والله يقضـي بهبـات وافـرة ... لـي ولـه فـي درجـات الآخـرة

(1) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ص 301.

المسـاهم

البـاب الأول

القسم اللـغـوي

رفع
المسهم
عبد الله الزويري

رفع
المسهم

الفصـل الأول
القسم والحلف واليمين

القسم، والحلف، واليمين، والألية أربع مواد، استعملها القرآن الكريم.

وردت مادة الحلف ثلاث عشرة مرة في القرآن، ومادة القسم ثلاثاً وثلاثين مرة، ومادة اليمين واحداً وسبعين مرة، ومادة الألية مرتين.

وقد تتبعنا استعمال القرآن للمواد الأربعة، فتبين لنا بعد التتبع خصائص كل مادة منها وسنفرد كل مادة بمبحث يجلي تلك الخصائص.

أولاً ــ الحــلف:

1 ــ لم يرد الحلف اسماً إلا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[1]، أما في الآيات الباقية وعددها اثنتا عشرة آية، فقد عبر القرآن بالفعل ـ ماضياً مرة واحدة، ومضارعاً إحدى عشرة مرة.

2 ــ لم يعبر القرآن بمادة الحلف إلا والحالف إما كاذب وإما حانث.

3 ــ إن الملاءمة بين الهيئة التركيبية التي عبر بها القرآن وبين المعنى الذي حمله للمادة يعطينا صورة من صور الإعجاز البياني للقرآن وأنه من عند الله. ذلك أن الجملة الإسمية كما يقرره علماء البلاغة للثبوت والاستقرار، وأن الجملة الفعلية هي للتجدد والحدوث. على أن التجدد مع الفعل المضارع أوضح منه مع الفعل الماضي. ولذا فإن القرآن عبر بحلف في الماضي، مرة

(1) سورة القلم، آيـة: 10.



واحدة، مع المؤمنين خاصة، عندما يعقدون صادق الأيمان، تأكيداً لعزماتهم المستقبلة. فالتعبير بالماضي، أعطى لأيمانهم قوة الوقوع المحقق، في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[1].

أما المرات الأخرى فقد عبر بالفعل المضارع، الدال على التجدد في المستقبل. وهو ما يلائم من حيث الصياغة، واقعهم، وكذبهم، على رسول الله والمؤمنين. حتى إن المرة الوحيدة التي عبر القرآن فيها بالاسم أتى به على صيغة المبالغة الدالة على تجدد الأيمان من هذا الحلاف المهين، المنحط النفس، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾[2].

وقد عقد الشيخ عبد القاهر الجرجاني فصلاً لبيان الفرق بين استعمال الفعل والاسم في الكلام، قال في أوله: (الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه). وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء[3] واعتمد السعد هذا الملحظ في المطول ونقل شيئاً من كلام عبد القاهر[4].

4 ــ إن هذه المادة (ح . ل . ف) لم يستعملها القرآن إلا في التأكيد بالقسم، وهو المعنى الذي افتتح به الزمخشري معاني الحلف. فيقول حلف بالله على كذا، ويجعل العهد والملازمة من المجاز[5]، وكذلك فعل ابن منظور إذ قال: (الحِلْف والحَلِف القسم لغتان. حلف أي أقسم يحلف حَلْفاً وحِلْفاً وحَلِفاً ومحلوفاً والواحدة حلفة) قال امرؤ القيس:

(1) سورة المائدة، آية: 89.
(2) سورة القلم، آية: 10.
(3) دلائل الأعجاز ص 133.
(4) المطول ص 134 و 135.
(5) الأساس ص 138.



حلفــت لهــا بــالله حلفــة فــاجــر   لناموا فما إن حديث ولا صالي[1]

وقد اعترضت الدكتورة عائشة عبد الرحمان على تفسير الحلف بالقسم تقول لأن مادة حلف جاءت في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً كلها بغير استثناء في مقام الحنث باليمين وأن أقسم وردت مسندة إلى الله، ووردت مسندة إلى غير الله تعالى في أربعة مواضع لكن دون أن يحتمل أي موضع منها الحنث في اليمين وتنتهي إلى وجود فرق دقيق بين الحلف والقسم وأنهما ليسا سواء[2].

وهكذا تختم بحثها بإثارة هذه التساؤلات دون أن تقدم لها حلاً. والذي يترجح عندي بعد البحث أن أصل كلمة الحلف: الحلفاء. وهي كما جاء في القاموس. والحلفاء نبت الواحدة حلِفة كفرِحة وخَشَبة وصَحْراء. ووادٍ حُلاَ في كَغُرابي ينبته[3]. فأصل الحلف في المادي الذي يدل على نبتة حسبما وصفها شارح القاموس يغلب على ظني أنها التي تدق ويفتل منها الحبال. وذلك لما رواه المرتضى في الشرح عن أبي النجم. قال أبو النجم:

إنــا لنعمــل بــالصفــوف سيــوفنــا   عمل الحريق بيابس الحلفاء[4]

ومعلوم أن الحلفاء التي يصنع منها الحبال، سريعة الاشتعال، ويصعب إخماد نارها، فأصل الاستعمال في نظري، هو للدلالة على نبتة فيها قابلية التلاحم بين وحداتها، تلاحماً يشد كل جزء إلى بقية الأجزاء وتصنع من مادتها الحبال الرابطة، ثم انتقل بالاستعمال إلى الحلف على التعاقد بين شخصين للتناصر في حق، أو باطل. ولما كان هذا العقد يريد كل فرد من الآخر أن يكون وفياً له، أكدوا أمر الوفاء بالقسم، ثم أخذ الاستعمال يطلق الحلف على العهدَ وحده وعلى اليمين وحدها وما زال يدور على الألسنة ويرتبط بالمفهوم حتى

---

(1) اللسان ج 10 ص 398.
(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ج 1 ص 148 و 149.
(3) القاموس المحيط ج 3 ص 129.
(4) تاج العروس ج 6 ص 75.

المسلم

استقل كل واحد من العهد ومن اليمين بمادة (ح. ل. ف) وسنأتي على دعوى نفي الترادف عند الحديث عن مادة قسم.

ثانياً ــ القســم:

وردت هذه المادة في القرآن على النحو التالي:

1 ــ ق. س. م. ماضياً مرة واحدة. ومضارعاً مرة واحدة. واسم مفعول مقسوم. مرة واحدة أيضاً. واسما القسمة ثلاث مرات.

2 ــ وردت مزيدة (باست) استقسم مرة واحدة.

3 ــ وردت مضعفة العين بصيغة اسم الفاعل المقسمات مرة واحدة.

4 ــ أقسم فعلاً ماضياً. ثماني مرات ومضارعاً اثنتي عشرة مرة.

5 ــ قاسم. ماضياً مرة واحدة.

6 ــ تقاسم. ماضياً مرة واحدة.

7 ــ اقتسم بصيغة اسم الفاعل مرة واحدة (المقتسمين).

8 ــ القسم. اسماً مرتين.

وبالنظر في معانيها التي تدل عليها نستطيع أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

القسم الأول: وهو يشمل النوع الأول قسَم. والثاني استقسم. والثالث قسَّم وقد جاءت لتدل كما يقول الراغب للدلالة على إفراز النصيب[1]. ويضاف لهذا المعنى الأصلي ما تدل عليه أحرف الزيادة كالسين والتاء من الطلب، وما يدل عليه التضعيف من القوة والمبالغة.

وإن قول الراغب إفراز النصيب، ينحل ـ أ ـ إلى التجزئة المقدرة ـ ب ـ تعيين كل جزء على انفراد، وما يتبع تفرده من تعيين صاحبه. والقرآن في استعماله لهذا القسم قد يكون ظهور أحد هذين الشطرين أقوى من الشطر

(1) المفردات ص 403.



الآخر. فإذا كان قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]، يدل على التجزئة المقدرة وتعيين كل جزء على انفراد مع تعيين صاحبه، فإن قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[2] هو للدلالة على التعيين. إذ التجزئة قد دل عليها قوله تعالى: جزء. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾[3] هو لمعرفة النصيب المقدر. قال ابن منظور: (الاستقسام طلب القسم الذي قسم له وقدر، مما لم يقسم ولم يقدر. وهو استفعال منه. وكانوا إذا أرادوا سفراً أو تزويجاً أو نحو ذلك من المهام ضرب بالأزلام. وهي القداح. وكان على بعضها أمرني ربي، وعلى الآخر نهاني ربي، وعلى الآخر غفل. فإن خرج أمرني ربي مضى لشأنه، وإن خرج نهاني ربي أمسك، وإن خرج الغفل أعاد. أجال وضرب بها أخرى إلى أن يخرج الأمر أو النهي[4].

القسم الثاني: وهو يشمل الأنواع: الرابع أقسم الخامس قاسم. والسادس تقاسم. والثامن القسم. يقول الراغب وأقسم بمعنى حلف[5]. ويقول المرتضى الزبيدي، والقسم محركة، والمقسَم كمُكرَم وهو المصدر مثل المخرَج، اليمين بالله تعالى. وقد أقسم إقساماً، هذا هو المصدر الحقيقي. وأما القَسَم فهو اسم أقيم مقام المصدر، وتقاسموا تحالفوا، قالوا تقاسموا بالله[6] ومن قبله ابن منظور قال، وقد أقسم بالله واستقسمه به وقاسمه حلف له[7].

هذا المعنى الثاني لهذه المادة. يختلف عن المعنى الأول، اختلافاً

---

(1) سورة الزخرف، آية: 32.
(2) سورة الحجر، آية: 44.
(3) سورة المائدة، آية: 3.
(4) اللسان ج 16 ص 379.
(5) المفردات ص 403.
(6) تاج العروس ج 9 ص 26.
(7) لسان العرب ج 16 ص 382.

المسلم

واضحاً، إذ أصبحت المادة تدل على تأكيد مضمون الكلا ،ليمين. وقد هدانا الراغب إلى تطور الكلمة لما قال: (وأقسم حلف. وأصله من القسامة وهي أيمان تقسم على أولياء المقتول ثم صار اسماً لكل حلف)[1].

فأصل القسمة هو فرز نصيب كل واحد من المستحقين، فهي تجزئة مادية، ثم تطور بها للدلالة على القسمة في الأمور المعنوية التي منها أن المتهم بالقتل إذا قامت الشبهات حوله ولم يستطع أولياء القتيل أن يعينوا القاتل بشهادة أو إقرار، فإن الحكم الذي كان يأخذ به العرب أن أولياء القتيل يحلفون خمسين يميناً، يقتسمونها فيما بينهم، يحلف كل واحد نصيبه من الأيمان، فهي قسمة للأيمان، وسموها قسامة. ثم التصق الاسم بالحلف مطلقاً كان لإثبات القتل أولاً، شأن المفردات اللغوية في تطورها. وبهذا نستطيع أن نقول: إننا إن نظرنا إلى الأصل الميّت الذي هو فرض قريب من المعقول جداً، تكون كلمة حلف وأقسم كلمتين متغايرتين، وإن نظرنا إليهما بواقع الاستعمال العربي نجدهما مترادفتين.

والترادف لا سبيل إلى إنكاره في اللغة العربية. لأن اتصال القبائل بقريش، ومكانة الكعبة في نفوس العرب مع اختلاف لهجاتهم ومصطلحاتهم اللغوية لا بد أن نجد في اللغة القرشية ترسبات لهذه الملتقيات السنوية في موسم الحج، وما يسبقه من صفق بالأسواق، وإنشاد للشعر وما يصحبه من ضروب التعامل. يقول الدكتور صبحي الصالح: (وعلى هذا الأساس نقر بوجود الترادف في القرآن الكريم، لأنه قد نزل بلغة قريش المثالية يجري على أساليبها وطرق تعبيرها. وقد أتاح لهذه اللغة طول احتكاكها باللهجات العربية الأخرى، اقتباس مفردات تملك أحياناً نظائرها، ولا تملك منها شيئاً أحياناً أخرى. حتى إذا أصبحت جزءاً من محصولها اللغوي، فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة، إلى جانب الألفاظ القرشية الخالصة القديمة. وبهذا نفسر

---

(1) المفردات ص 403.



ترادف أقسم وحلف في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾[1]، وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾، وترادف بعث وأرسل[2].

إن هذا التحليل الذي بسطه الدكتور صبحي الصالح تحليل جيد جداً في محتواه الأصلي وإن كنا لا نتفق معه على الصورة التي صور بها طريقة تداخل اللغات واللهجات. إذ ليس هناك اقتباس كما تفعله المجامع اللغوية، ولكنها ترسّبات تحصل من الاتصال البشري في موسم الحج، ومن الملتقيات الاقتصادية والأدبية، التي تسبقه وتصاحبه، ومن الامتزاج الذي يحصل بين مختلف القبائل وبين القرشيين وهم يؤدون المناسك. وهذا الامتزاج يؤثر حتماً على الطرفين، فتنتقل ألفاظ ومصطلحات قرشية، إلى لهجات القبائل الأخرى وتنتقل من ناحية أخرى، ألفاظ ومصطلحات من لهجات القبائل الأخرى، إلى لغة قريش، فتثريها إما بمفهومات جديدة، أو بألفاظ لمفهومات موجودة في اللغة القرشية. إلا أن التعبير الوافد له من القوة الذاتية ما يجعله يحتل مكانه بجانب التعبير القرشي. ونعتقد أن تأثر اللغة القرشية بغيرها من اللهجات أشد من تأثر بقية اللهجات الأخرى بلغة قريش، لأنها هي المتقبلة للوفود في أرضها.

وهذا يبين أن بحث الدكتورة بنت الشاطىء لترادف أقسم وحلف وما أثارته من اشتباه وشبه، كل ذلك لا يستقيم لما بيناه من وجود الترادف في العربية وفي اللغة القرشية بصفة أخص، وأما ما ذكرته من أن القرآن قصر مادة أقسم على المواطن التي لا تحتمل الحنث فهو غير صحيح أيضاً. ذلك أن القرآن في استعماله لمادة أقسم لم يقصرها أبداً على اليمين الصادقة البارة بل إنه عبر بأقسم:

---

(1) سورة الأنعام، آية: 109.

(2) دراسات في فقه اللغة ص 347.

أ ــ في المواطن التي كانت فيها اليمين صادقة وذلك كالأقسام التي جاءت مسندة إلى ذاته العلية.

ب ــ في الأيمان الكاذبة كما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[2]، وكقوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ﴾[3] بل إن التتبع لآيات القسم المسندة إلى غير الله تعالى يعطينا أن معظمها ورد في الأيمان الكاذبة أو المحتملة للحنث.

أما الآيات التي استدلت بها فإنها لو تأملت في مضمونها وفي سوابقها ولواحقها لما كانت تستطيع أن تقول: (ويجيء القسم أقسم مسنداً إلى غير الله تعالى في أربعة مواضع لكن دون أن يحتمل أي موضع منها الحنث باليمين أو الكذب فيه. الآية الأولى: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴾[4]، إن هذه اليمين هي يمين محتملة للكذب بشهادة القرآن لأن الله يقول عقبها: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ﴾[5]، بل الواقع هو أن هذه اليمين كانت يميناً فاجرة كما ذكره الطبري في أسباب نزول هذه الآية.

ثنا الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني، ثنا محمد بن سلمة الحراني، ثنا محمد بن أبي إسحاق عن أبي النضر عن زاذان مولى أم هانيء بنت أبي طالب، عن ابن عباس، عن تميم الداري في هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ بَرِيءَ النَّاسُ مِنْهَا غَيْرِي وَغَيْرُ عَدِيّ بن بدّاء، وَكَانَا

(1) سورة المائدة، آية: 53.
(2) سورة الأنعام، آية: 109.
(3) سورة النحل، آية: 38.
(4) سورة المائدة، آية: 106.
(5) سورة المائدة، آية: 107.

المسلم

نَصْرَانِيَّيْنِ يَخْتَلِفَانِ إِلَى الشَّام، قَبْلَ الإِسْلاَم فَأَتَيَا لِتِجَارَتِهِمَا وَقَدِمَ عَلَيْهِمَا مَوْلًى لِبَنِي سَهْمٍ، يُقَالُ لَهُ: بُدَيْلُ بنُ أَبِي مَرْيَمَ بِتِجَارَةٍ، وَمَعهُ جَامٌ مِنْ فِضَّةٍ يُرِيدُ به المَلِك، وهُوَ عُظْمُ تِجَارَتِه. فَمَرِضَ فَأَوْصَى إِلَيهِمَا، وَأَمَرَهُمَا أَنْ يُبَلِّغا مَا تَرَكَ أَهْلَهُ فقال تَمِيمٌ: فلمَّا مَاتَ أَخَذْنَا ذَلِكَ الجَامَ فَبِعْنَاهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، فَقَسَمْنَاهُ أَنَا وَعَدِيُّ بنُ بَدَّاء، فَلَمَّا قَدِمْنا إلى أَهْلِهِ دَفَعْنَا إِلَيْهِمْ مَا كَانَ مَعَنَا وَفَقَدُوا الجَامَ فَسَأَلُونَا عَنْهُ، فَقُلْنا: مَا تَرَكَ غَيْرَ هَذَا وَمَا دَفَعَ. فَقَال تَمِيمٌ: فلَمَّا أَسْلَمتُ تأَثَّمتُ مِنْ ذَلِكَ، فَأَتَيْتُ أَهْلَهُ فَأَخبَرْتُهمُ الخَبَرَ، وَأَدَّيت إِليهم خِمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرْتُهُمْ أَنَّ عِنْدَ صَاحِبي مِثْلَهَا. فَأَتَوا بِهِ رَسُولَ الله ﷺ، فَسَأَلَهُمْ البيِّنَةَ فَلَمْ يَجِدُوا، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَحْلِفُوهُ بِمَا يُعَظَّمُ بِهِ عَلَى أَهْلِ دِينِهِ، فَحَلَفَ، فَأَنْزَلَ الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ ﴾ . . . إلى قوله تعالى: ﴿ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ فقام عَمْرُو بنُ العَاصِ وَرَجُلٌ آخرُ مِنهُمْ، فَحَلَفَا، فَنُزِعَتْ الخَمْسُمِائَةِ مِنْ عَدِيّ بنِ بَدَّاء[1].

الآية الثانية التي استشهدت بها: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ﴾[2]، إنه لقسم كاذب إذ تمام الآية: ﴿ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ﴾. يقول الراغب يؤفكون أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل، ومن الصدق في المقال إلى الكذب، ومن الجميل في الفعل إلى القبيح[3].

وكيف تكون يمينهم هذه صادقة، والله يقول: ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾[4] فهو من الكذب الذي سجله الله عليهم يوم القيامة على رؤوس الإشهاد. نظيره ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾[5] لما قالوا والله ربنا ما كنا مشركين.

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج 1 ص 115، وعارضة الأحوذي ج 11 ص 182.

(2) سورة الروم، آيـة: 55.

(3) المفردات في غريب القرآن ص 19.

(4) سورة فاطر، آيـة: 37.

(5) سورة الأنعام، آيـة: 24.

رفع المسهم

وكذلك الرابع: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾[1] فاليمين يمين قد كذبهم الله فيها، إذ في قصة أصحاب الجنة أنهم بعد قسمهم، طاف عليها طائف من ربك وهم نائمون، فأصبحت كالصريم، وبينما هم في نومهم يغطون، قضى الأمر ونزل من السماء ما أذهب كل الثمار، وكتب لهم الندم والحرمان، فأي صدق في يمين لا تجد في دنيا الواقع سبيلاً للتنفيذ؟.

وإنه ليترجح بعد هذا الذي قدمناه، أن أقسم وحلف بالنظر إلى أصل الوضع تفترق كل لفظة منهما عن الأخرى. أما في اللغة الحية الباقية المستعملة، فقد حصل بينهما التآخي والتوافق التام، وأصبح معنى إحدى اللفظتين هو معنى اللفظة الأخرى. ويؤيده أيضاً ما جاء في الشعر العربي يقول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة   وليس وراء الله للمرء مذهب[2]

ويقول زهير بن أبي سلمى:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله   رجال بنوه من قريش وجرهم[3]

فالشاعران العربيان وهما أعلم باللغة ومواقعها وطرق استعمالها، قد أتى أولهما بحلفت وأتى الثاني بأقسمت في مقام التأكيد على الصدق بل لعل استعمال حلفت آكد في الدلالة. لأنه صرح بمضمون حلفت: فلم أترك لنفسك ريبة.

القسم الثالث: هو ما يحتمل القسمة بمعنى التوزع ويحتمل اليمين. وذلك في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ * وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾[4]. لقد اختلف المفسرون في المراد بالمقتسمين، فذهبت طائفة من المفسرين، إلى أن المقتسمين من القسمة بمعنى التجزئة، ثم اختلفوا في المعني بهؤلاء المجزئين.

---

(1) سورة القلم، آية: 17.

(2) ديوان النابغة ص 17.

(3) المعلقات السبع شرح الزوزني ص 106.

(4) سورة الحجر، آية: 90 ـ 91.

المسلم

حمله بعضهم على أهل الكتاب عندما قسموا ما يقرؤونه من كتابهم إلى مظهر، وإلى مخفي على الناس، ويكون معنى القرآن على هذا: القراءة.

وقال ابن السائب: والمقتسمين هم ستة عشر رجلاً: حنظلة بن أبي سفيان، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، والوليد بن المغيرة، وأبو جهل، والعاص بن هشام، وأبو قيس بن الوليد، وقيس بن الفاكه، وزهير بن أمية، وهلال بن عبد الأسود، والسائب بن صيفي، والنضر بن الحارث، وأبو البختري بن هشام، وزمعة بن الحجاج، وأمية بن خلف، وأوس بن المغيرة. أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا في مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الإيمان برسول الله ﷺ. فانقسموا على تلك المداخل.

وذهبت طائفة ثانية إلى أن معنى الاقتسام هو الحلف. ثم اختلفوا في تعيين الحالفين. فذهبت طائفة إلى أنهم الذين تقاسموا بالله ليبيتن صالحاً فدمرهم الله وأنجاه ـ ذكر هذه الاحتمالات الألوسي[1]. ونقل ابن منظور عن ابن عرفة أن المقتسمين هم الذين تقاسموا على كيد الرسول ﷺ[2] ورجح الطبري أن يكون لفظ المقتسمين في الآية دالاً على كل مقتسم من القسمة أو من الأقسام[3].

ثالثاً ــ اليمين:

لم يرد اليمين في القرآن إلا اسماً. ولم يقع التصرف فيه إلا التصرف الذي يجري في الاشتقاق الاسمي لا الفعلي طبعاً.

وبتتبع الاستعمال القرآني لهذه المادة استطعنا تسجيل الملاحظات الآتية:

---

(1) روح المعاني ملخصاً من صفحة 74 إلى صفحة 76 ج 14.
(2) اللسان ج 16 ص 381 ويؤيد هذا القول ما رواه البخاري في كتاب الجهاد لما قال رسول الله ﷺ: «نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة المحصب حيث قاسمت قريش على الكفر» ج 6 ص 516 فتح الباري.
(3) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 14 ص 64.



1 ـ استعملت المادة في القرآن مفرداً (يمين) وجمعاً (أيمان) وعلى صيغة أفعل (أيمن) وعلى صيغة مفعلة (ميمنة).

2 ـ تكررت كلمة يمين تسع مرات في القرآن دالة على اليد اليمنى وهي في جميع استعمالاتها لم ترد إلا بصيغة الإفراد كقوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾[1]، وقد وردت اليمين مضافة إلى الله في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[2]. يقول الراغب واستعماله في وصف الله تعالى على حد استعمال اليد فيه[3].

وهذا من المتشابه الذي وقف منه العلماء موقف القبول للنص أولاً مع التنزيه الكامل لله عن التشبيه واتخذوا في ذلك طرقاً.

الطريقة الأولى: تثبت ما أثبته ولكن ليس في جهة ولا في جارحة ولا كل ما يدور بخلد الإنسان. ويقولون نثبت لله ما أثبته لنفسه وننزهه عن كل شبه لخلقه. وهذا كما روي عن مالك بن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[4]. فأطرق ملياً حتى علته الرحضاء. ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[5].

الطريقة الثانية: تستخدم طرق التعبير المجازي، فتجعل لفظ اليمين دالاً على كمال القدرة والتحكم الكامل في السماوات، وملكها ملكاً لا يشاركه فيه أحد، وهذا ما اختاره الإمام الرازي[6].

الطريقة الثالثة: ما ذهب إليه الزمخشري، أنه لا يحمل على الحقيقة ولا

---

(1) سورة الصافات، آية: 93.
(2) سورة الزمر، آية: 67.
(3) مفردات الراغب ص 552.
(4) سورة طه، آية: 5.
(5) روح المعاني ج 14 ص 117.
(6) مفاتيح الغيب ج 7 ص 270.



على المجاز، ولكنه تصوير لعظمة الله، من غير ذهاب بالقبضة، ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز، ولكنه صورة من صور التمثيل[1]. وبتأويل الزمخشري أخذ أبو السعود، فقال: تنبيه على غاية عظمته وكمال قدرته، وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالنسبة إلى قدرته تعالى، ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه، على طريقة التمثيل والتخييل، من غير اعتبار القبضة واليمين، حقيقة ولا مجازاً، كقولهم: شابت لمة اللَّيل[2].

وهذه الطرق وإن اختلفت في الظاهر إلا أنها تنتهي في الحقيقة إلى أمر واحد هو تزيه الله سبحانه تنزيهاً كاملاً.

3 ـ تكررت ست عشرة مرة بلفظ الإفراد، والجمع، دالة على جهة اليمين. وجهة اليمين يراد منها تارة الجهة الحقيقية، كقوله تعالى: ﴿ ۞وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾[3].

ويراد منها تارة أخرى منزلة الكرامة، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾[4].

4 ـ وتكررت خمس عشرة مرة بصيغة الإفراد، والجمع، دالة على ملك رقبة الإنسان. كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾[5] وكقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[6].

5 ـ وردت بصيغة الأيمن، ثلاث مرات، للدلالة على الجهة، وكلها في قصة موسى عليه السلام، لتعيين مكان الوحي الأول، ثم ميعاد بني إسرائيـل.

---

(1) الكشاف ج 2 ص 305.
(2) تفسير أبي السعود ج 7 ص 611.
(3) سورة الكهف، آيـة: 17.
(4) سورة الواقعة، آيـة: 27.
(5) سورة الأحزاب، آيـة: 50.
(6) سورة النساء، آيـة: 3.

المسيرهما

6 ــ الميمنة وردت بصيغة الميمنة ثلاث مرات في القرآن للدلالة على منزلة الكرامة والنجاة.

7 ــ تكرر لفظ اليمين، وبصيغة الجمع خاصة للدلالة على القسم، أربعاً وعشرين مرة في القرآن يقول المرتضى الزبيدي، واليمين الحلف، والقسم، مؤنث سمي بيمين اليد، لأنهم كانوا يتماسحون بأيديهم، فيتحالفون، وفي الصحاح، لأنّهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرىء يمينه على يمين صاحبه. الجمع أيمن وأيمان. وأنشد أبو عبيد لزهير:

فتجمــع أيمــن منــا ومنكــم بمقسمــة تمــور بهــا الــدمــاء[1]

وقال الراغب: اليمين في الحلف، مستعار من اليد، اعتباراً بما يفعله المحالف والمعاهد وغيره[2]. فهؤلاء أئمة اللغة، يصرحون بأن الإشارة التي كانت تصحب الالتزام المؤكد بالحلف هي التي انتقلت للدلالة على القسم، وكثر تداولها حتى استقلت بالمعنى الذي كانت تصاحبه.

8 ــ جاء في القرآن مرة واحدة لفظ اليمين، محتملاً المدلول الأصلي، والمدلول القسمي وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾[3].

يقول الشيخ ابن عاشور: والمعاقدة حصول العقد من الجانبين، أي الذين تعاقدتم معهم، على أن يكونوا بمنزلة الأبناء، أو بمنزلة الأخوة، أو بمنزلة أبناء العم. والأيمان جمع يمين، إما بمعنى اليد، أسند العقد إلى الأيدي مجازاً، لأنها تقارن المتعاقدين لأنهم يضعون أيدي بعضهم في أيدي الآخرين، علامة على انبرام العقد. ومن أجل ذلك سمي العقد صفقة، لأنه يصفق فيه اليد على

(1) تاج العروس ج 9 ص 372.
(2) المفردات ص 553.
(3) سورة النساء، آية: 33.



اليد. وإما بمعنى القسم لأن ذلك يصحبه قسم[1].

إنه بهذا الذي نقلناه عن أئمة اللغة، يتبين لنا أن لفظ اليمين، يمتاز من بين الألفاظ الثلاثة بالأمور الآتية:

1 ــ إنه لم يشتق منها فعل للدلالة على المعنى القسمي مقترناً بزمان، فلم يقولوا يمن، ولا أيمن كما قالوا حلف، وأقسم.

2 ــ إن اليمين، بقيت تدل على اليد، وعلى القسم، مستعملة استعمالاً على حد واحد من الكثرة مما يجعل اللفظ في حياته الجديدة، لفظاً مشتركاً، ولم يختص أحد الاستعمالين بصيغة. أما في القسم فقد اختصت قسم بالتجزئة واختصت أقسم بالحلف.

3 ــ إن اليمين تقع في موقع القسم، ولم أعثر على وقوع الحلف موقع القسم. قال تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾[2] فقد أوقع أيمانهم موقع أقسامهم، وقد تكرر ذلك خمس مرات في القرآن. قال زهير:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله ... رجال بنوه من قريش وجرهم
يميناً لنعم السيدان وجدتما ... على كل حالٍ من سحيل ومبرم[3]

رابعاً ــ مادة الأليّة:

1 ــ الأليّة بزنة فعيلة اليمين، وجمعها الألايا. قال الشاعر كثير:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الألية برت

ومثله الأَلوَة مثلث الهمز مخفف الواو وأما مشدد الواو فهي للعود الذي يتطيب به[4].

---

(1) التحرير والتنوير ج 3 ص 35.
(2) سورة الأنعام، آية: 109.
(3) شرح الزوزني على المعلقات ص 106.
(4) الصحاح ج 6 ص 2271.



والفعل منه آلى يولي إيلاء، وائتلى يأتلي ائتلاء، وتألّى يتألّى تألياً. أقسم وحلف[1].

2 ـ وردت هذه المادة مرتين في القرآن:

أ ـ مضارع آلى، قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾[2].

ب ـ مضارع ائتلى، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ ﴾[3].

وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم: ولا يتألى من باب التفعل. يقول الطبري: والصواب عندي قراءة من قرأ ولا يأتل، بمعنى يفتعل، من الأليّة. وذلك أن ذلك في خط المصحف كذلك، والقراءة الأخرى مخالفة خط المصحف فاتباع المصحف مع قراءة جماعة القراء، وصحة المقروء به، أولى من خلاف ذلك كله[4].

3 ـ هي في الموقعين لتأكيد الامتناع بالقسم. ففي الآية الأولى لتأكيد العزم على هجر الزوج زوجته هجراً تتضرر منه الزوجة بقصد التأديب أو التعذيب. وهي في الآية الثانية لتأكيد الامتناع من التفضل على من هم أحرياء بإيصال الفضل إليهم للقرابة أو الفقر أو لكليهما.

يوضح ذلك سبب نزول الآية. فقد أخرج الطبري بثلاثة أسانيد إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت: لمّا نزل هذا، يعني قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ﴾[5] في عائشة، وفيمن قال لها ما قال. قال أبو بكر ـ وكان ينفق على مسطح لقرابته وحاجته ـ: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً، ولا أنفعه بنفع أبداً. بعد الذي قال لعائشة ما قال، وأدخل عليها ما أدخل. قالت: فأنزل

(1) تاج العروس ج 10 ص 20.

(2) سورة البقرة، آية: 226.

(3) سورة النور، آية: 22.

(4) جامع البيان ج 18 ص 101، 102.

(5) سورة النور، آية: 11.



الله في ذلك: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ ﴾[1]. . الآية، قالت: فقال أبو بكر: إني لأُحِبُّ أن يغفر الله لي[2].

هذا وإن كانت الآية نزلت في قصة الإفك وحلف أبي بكر الصديق رضي الله عنه على ترك صلة ابن خالته مسطح المهاجر البدري، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فهي تتناول كل المخاطبين إلى يوم القيامة. وتتميز صورة السبب بأنها قطعية الدخول في دلالة الآية. يتأيد ذلك بما رواه الطبري بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ يقول: لا تقسموا ألا تنفعوا أحداً[3].

---

(1) سورة النور، آيـة: 22.
(2) جامع البيان ج 18 ص 102.
(3) جامع البيان ج 18 ص 102.

رفع المستهمل

رفع
المسهم

الفصل الثاني
الجملة القسمية

تعريفها :

يقول السيوطي: القسم جملة لفظاً، كأقسمت بالله، أو تقديراً كبالله، إنشائية كما ذكر، أو خبرية، كأشهد لعمرو خارج، وعلِمت لَزيد قائم، مؤكدة لخبرية أخرى تالية غير تعجب[1].

إن هذا التعريف يحدد الجملة القسمية بذكر الأركان التي لا بد من توفرها فيها ويضبط طبيعة التركيب القسمي، ويتبين ذلك فيما يلي:

1 ــ إن القسم جملة لا لفظ مفرد، فهو وصف توصف به الجمل لا الألفاظ المفردة، ويترتب على هذا أنه إذا لم تذكر أركان الجملة في الكلام قدر السامع المحذوف ليستقيم الكلام.

2 ــ إن الجملة القسمية، الأصل فيها أن تكون إنشائية. وهذا هو الغالب فيها. وإذا كانت إنشائية فإنها مجردة من الزمان. يقول ابن هشام: إن المحققين على أن أفعال الإنشاء مجردة من الزمان، كبعت وأقسمت. وأجابوا عن كونها مع ذلك أفعالاً، بأن تجردها عارض لها عند نقلها عن الخبر[2]. وبناءً على هذا، فإذا قال القائل: أقسمت بالله، أو حلفت بالله، أو قال: يقسم بالله، أو

(1) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 40.

(2) مغني اللبيب ج 1 ص 239.



يحلف بالله، فلا دلالة في شيء من ذلك على الزمان. ولذا جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾[1] فمع صياغة الفعل الماضي، أكد في التحديد الزمني بذكر ـ تكونوا ومن قبل ـ وما ذلك إلا لما تحقق أن الجملة الإنشائية مجردة عن الزمان.

وقد تكون جملة القسم خبرية على رأي السيوطي، ويزيد هذا المفهوم تأكيداً في نهاية بحثه لأحوال القسم، فيقول ـ مسألة ـ من القسم غير صريح، وهو ما لا يعلم بمجرد لفظه كون الناطق به مقسماً، كعلمت، نحو: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾[2]، وشهدت: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[3]، وجاهدت وأخذت وأوثقت ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[4].

وهذه الألفاظ في الخبر[5].

3 ـ إن وظيفة الجملة القسمية هو التوكيد، والتقرير لمضمون جملة أخرى. وبناءً على هذا، فالغرض الذي من أجله يرد القسم، هو التوكيد والتقرير. فالقسم أحد أنواع التقرير والتثبيت. وبما أن التوكيد له طرق، ومن طرقه إعادة الجملة لما في التكرار من التقوية، وحتى لا يشتبه التوكيد القسمي بالتوكيد اللفظي هذا، قال السيوطي: مؤكدة لأخرى. فالاختلاف بين المؤكد بالكسر، والمؤكد بالفتح في التركيب والمفهوم شرط عنده أخرج التوكيد اللفظي كفهمت، فهمت.

4 ـ إن الجملة المقسم عليها، تالية وتابعة للجملة القسمية. وهذه

(1) سورة إبراهيم، آية: 44.
(2) سورة البقرة، آية: 102.
(3) سورة المنافقون، آية: 1.
(4) سورة آل عمران، آية: 187.
(5) الهمع ج 2 ص 45.



الجملة هي جملة الجواب وصلتها بها صلة قوية، إذ حصل التداخل بينهما حتى اعتبرا كالجملة الواحدة. يقول الرضي: جملة القسم والجواب كالشرط والجزاء، صارتا بقرينة القسم كالجملة الواحدة. وبنى الرضي على هذا أنه إذا كان الاسم المجعول مبتدأ متعيناً للقسم نحو لعمرك، وأيمن الله فالخبر محذوف، تقديره ما أقسم به، أو قسمي، أو يميني. وسد الجواب مسد الخبر[1].

أما إذا لم يتعين القسم للجواب كأمانة الله وعهد الله، ويمين الله فيجوز حذف الخبر وإثباته. نحو: يمين الله لأفعلن. والمراد بأمانة الله ما فرضه على خلقه من طاعته، كأنها أمانة له تعالى عندهم يجب أداؤها. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾[2] ومعنى يمين الله ما حلف به تعالى، من قوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا * وَٱلَّيْلِ . .﴾ ونحو ذلك. أو اليمين التي تكون بأسمائه تعالى نحو: والله ورب الكعبة.

ونقل الرضي عن الفراء: أنه إذا كان المبتدأ اسم معنى، نحو: لعمرك، وأيمن الله، فجواب القسم خبره، ولا يحتاج إلى تقدير آخر. لأن لعمرك يمين، ولأفعلن يمين أيضاً، فهو هو. ويعقب الرضي على كلام الفراء قائلاً: ليس بشيء، لأن العمر هو البقاء فهو مقسم به، ولأفعلن مقسم عليه، فكيف يكون هذا ذاك[3].

والرضي في مناقشته هذه كان عنيفاً مع الفراء. إذ جعل كلامه، ليس بشيء يلتفت إليه. إذ أسلوب القدماء أنهم لا يطلقون مثل هذا التعبير، إلا إذا كان الكلام ساقطاً، وجعل الرضي سبب ضعفه:

«أن المقسم به والمقسم عليه هما متغايران»، وما قاله الرضي من أن

---

(1) وذلك لاتحادهما في الماصدق.

(2) سورة الأحزاب، آيـة: 72.

(3) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 336.



لأفعلنَّ لا تصلح أن تكون جواباً وخبراً في آن واحد صحيح. إلا أن تعليله، نتعقبه بأن ما ادعاه من أن المقسم به والمقسم عليه متغايران دائماً دعوى غير مسلمة، بل الحكم أغلبي. وذلك أن القرآن قد اتحد فيه المقسم به والمقسم عليه عند كثير من المفسرين. يقول الله تعالى في سورة البروج: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ * وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[1] والمقسم عليه هو اليوم الموعود، وهو المقسم به في آن واحد[2]، كما جاء الاتحاد في سورة القيامة فإن المقسم به كان يوم القيامة، والمقسم عليه البعث. ولذا يكون ضعف ما قاله الفراء ليس سببه اتحاد المقسم به والمقسم عليه، وإنما ضعفه تسبب عن عدم تحقق القاعدة التي تنص على أن المبتدأ والخبر لا بد من اتحادهما فيما يصدقان عليه، ولعمرك يصدق على حياة الإنسان، ولأفعلن يصدق على عمل عزم على القيام به. فهما غير متحدين ما صدقا، ولهذا الاختلاف لا لكونه جواباً امتنع وقوعه خبراً.

5 ــ لقد نظَّر الرضي جملة القسم بجملة الشرط، من حيث شدة الاتصال، وقوة الربط. والتحقيق أنه ارتباط أضعف من ارتباط الشرط والجزاء، ذلك أن ارتباط الشرط بالجزاء هو ارتباط دائم لا يقبل الانفكاك، وكلما ذكر الشرط وجب وجود الجزاء. أما القسم فقد يؤتى بالمقسم به ولا يتبع بذكر المقسم عليه. ويعلل الرضي عندما عقد موازنة قابل بها بين الشرط والقسم أن القسم أكثر إلغاء من الشرط، وذلك لأن القسم أكثر دوراناً في الكلام، حتى رفع الله المؤاخذة به بلا نية، لتمرُّنِ ألسنتهم عليه. وسماه لغواً، فقال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[3] وأيضاً تأثيره في الأصل في معنى الجواب أقل من تأثير الشرط في جوابه، لأن القسم مؤكد للمعنى الثابت فيه فهو كالزائد الذي يتم معنى الكلام دونه. والشرط مورد في جوابه معنى لم يكن فيه. فكأن أداة القسم أليق بالإلغاء عن جوابه من أداة الشرط. فلهذا قد يلغى القسم عن الجواب مع

---

(1) سورة البروج، آيات: 1 ـ 3.
(2) التبيان في أقسام القرآن ص 89.
(3) سورة البقرة، آية: 225.



إمكان أن لا يلغى بخلاف الشرط[1].

بجانب هذا الشبه بين جملة الشرط والقسم من ناحية الارتباط المعنوي، فإنهما يتفقان في ناحية أخرى أشار إليها السيوطي بقوله تالية، ذلك أن جملة الشرط وجملة القسم لهما دوماً الرتبة السابقة في الكلام ولا تتقدم جملة الجواب عليهما[2].

6 ـ إن الجملة المقسم عليها لا تكون إلا خبرية، ولا تكون إنشائية، ويستثنى من هذه القاعدة الجملة التعجُّبية، فإنه يجوز القسم عليها، وذلك لأنهم وجدوا أن الجملة التعجبية خبرية في المعنى، يستوي في ذلك ما أفعله، وأفعل به. يقول أبو حيان: ولو ذهب ذاهب إلى أن أفِعل أمر صورة، خبر معنى، والفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل، والهمزة فيه للتعدية، والمجرور في موضع مفعول، لكان مذهباً. فمعنى قولك: أحسِن بزيد، أحسَن هو أي الإحسان زيداً، أي جعله حسناً فيوافق معنى ما أحسن[3].

7 ـ إن القسم يتركب من جملتين: جملة القسم، وجملة الجواب. وجملة القسم تشمل ثلاثة أركان:

1 ـ فعل القسم.

2 ـ أداة القسم.

3 ـ المقسم به.

وجملة جواب القسم تشمل:

1 ـ المقسم عليه.

2 ـ ما يتلقى به الجواب أعني الرابط اللفظي المبرز للارتباط بين جملة القسم وجوابه.

---

(1) شرح الرضى ج 2 ص 392، وانظر ص 151 وما بعدها في تحقيق معنى يمين اللغو.

(2) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ج 2 ص 273.

(3) همع الهوامع ج 2 ص 90 و 91.



الفصل الثالث
جملة القسم

أولاً ـ فعل القسم:

اصطلح النحاة على تسمية اللفظ المعبر عن القسم بفعل القسم. وفي الحقيقة هو ليس فعلاً دائماً، بل الحكم أغلبي وأفعال القسم هي:

أ ـ أقسم، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾(1).

ب ـ حلف، كقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾(2)، وكقول امرىء القيس:

حلفت لها بالله حلفة فاجر　　لناموا فما إن حديث ولا صالي(3)

ج ـ ائتلى وآلى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾(4)، وقول امرىء القيس:

ويوماً على ظهر الكثيب تعذرت　　عليّ وآلت حلفة لم تحلل(5)

---

(1) سورة الأنعام، آية: 109.

(2) سورة التوبة، آية: 74.

(3) ديوان امرىء القيس ص 141.

(4) سورة النور، آية: 22.

(5) المعلقات السبع شرح الزوزني ص 18.

رفع المستهم

د ـ بدا، جوز ابن هشام، في مناقشته لمكي، وأبي البقاء، أن تكون بدا جارية مجرى القسم في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾[1].

هـ ـ علم، كقول الشاعر:

ولقد علمت لتأتين منيتي ... إن المنايا لا تطيش سهامها[2]

وقد يكون اللفظ المعبر عن القسم اسماً وذلك:

1 ــ إذا كان القسم بأيمن، قدر النحويون أن أيمن مبتدأ، وأن خبره قسمي أو يميني، أو ما أقسم به، قال سيبويه: أيمن مفرد، مشتق من اليمن، وهو البركة، أي بركة الله يميني[3].

وكما يجوز جعله مبتدأ يجوز تقديره خبراً، ويقدر الكلام قسمي يمين الله[4].

2 ــ لعمرك لأفعلن وهو مفتوح العين في القسم قدروا خبره قسمي أو يميني أو ما أقسم به، ولا يجوز أن يقدر المحذوف مبتدأ، ولعمرك خبره لدخول لام الابتداء على لعمرك.

والعمر يأتي مضافاً لضمير المخاطب قال تعالى: ﴿ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾[5] ومضافاً إلى ضمير المتكلم يقول امرىء القيس:

إني لعمري ما انتميت فلم ... أعدل إلى بدل ولا إلى مثل[6]

ثانياً ــ أدوات القسم:

للقسم أدوات تصل بين الفعل والمقسم به، وهي: الباء، والواو، والتاء، واللام، ومن.

---

(1) مغني اللبيب ج 2 ص 63 والآية سورة يوسف، آية: 35.

(2) نفس المصدر.

(3) الرضي على الكافية ج 2 ص 331.

(4) شرح الأشموني على الألفية ج 1 ص 178.

(5) سورة الحجر، آية: 72.

(6) ديوان امرىء القيس شرح السندوبي ص 150.



الباء: يتفق معظم النحويين أن الباء هي الأصل في القسم. ويعللون ذلك بأن الباء لها معان، ومن جملة معانيها الإلصاق. ودور أداة القسم في جملة القسم أنها تلصق فعل القسم بالمقسم به[1].

ونحن عندما ننظر في كثرة الاستعمال والدوران على السنة الحالفين، نجد أن الواو أكثر استعمالاً وروداً في الجملة القسمية. ومع ذلك فإن هذه الكثرة في الاستعمال لم تفقد الباء أصالتها، نظراً لمعناها المساعد على إبراز دورها في الجملة القسمية. ولأنها من ناحية أخرى تميزت بخصائص لا توجد في بقية أدوات القسم، وما تمتاز به:

1 ــ أنه يجوز حذفها وينصب مدخولها بإضمار فعل القسم أو فعل آخر كألزم ونحوه، كما يجوز أن يرفع على الابتداء ويقدر الخبر محذوفاً كقول امرىء القيس:

فقالت يمين الله ما لك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي[2]

يقول السيوطي ولا يجوز حذف الباء والاحتفاظ بعملها يعني الجر[3].

2 ــ إن الباء تدخل على القسم المقصود به الطلب، أو المقصود به الاستعطاف. كقوله ﷺ: «اللهم بعلمك وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي»[4]، وكقول ابن هرمة:

بالله ربك إن دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفاً بالباب[5]

3 ــ تتميز بجواز إظهار فعل القسم معها، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ

---

(1) الرضي على الكافية ج 2 ص 334، وهمع الهوامع ج 2 ص 38.
(2) المعلقات السبع شرح الزوزني ص 23.
(3) همع الهوامع ج 2 ص 38.
(4) نيل الأوطار ج 2 ص 108 ورواه أحمد والنسائي.
(5) المفصل ص 347.



جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾[1].

4 ـ تدخل الباء على المضمر دون بقية أحرف القسم، قال الشاعر مما أنشده أبو زيد في نوادره:

أَلاَ نـادت أمـامـة بـاحتمـال لتُحزنني فلا بِك ما أبالي[2]

الواو: القسم بالواو، شائع في الاستعمال العربي. ويلاحظ في القسم بالواو ما يأتي:

1 ـ أن فعل القسم يحذف وجوباً إذا كانت أداة القسم الواو، فلا يقال: أقسم والله. ويعلل الرضي ذلك بأنه لما كثر استعمالها في القسم خففوا فيها بحذف فعل القسم باطراد[3].

ونقل السيوطي عن ابن كيسان أنه يجوز إظهار الفعل معها يقال: حلفت والله لأقومن.

وتعقبه أبو حيان بأنه لم يحفظ أن عربياً أظهر فعل القسم مع الواو، فإن جاء فالظاهر أنه مؤول. والتأويل أن يكون قول القائل ـ حلفت إخباراً عن قسمه ـ جملة تامة. ثم ينشىء القسم والله لأقومن[4].

وهذا التأويل الذي ذكره أبو حيان وسلمه له السيوطي في حمل جملة القسم إذا كان فعل القسم مذكوراً وكانت أداة القسم الواو على الإخبار ثم الاستئناف القسمي، هذا التأويل فيه تعسف وبعد عن مجرى الكلام لتنتظم له القواعد النحوية. وخير منه في نظري أن يحكم بالشذوذ عليه، وأن يتقبل كتعبير قاله عربي، ورفضته الجماعة، بعدم متابعة صاحبه عليه، وذلك لأن إلزام المتكلم أنه قصد من كلامه الإخبار، ثم القسم إلزام لا قدرة لمدعيه على إثباته.

---

(1) سورة النحل، آيـة: 38.

(2) المفصل ص 346.

(3) الرضي على الكافية ج 2 ص 334.

(4) همع الهوامع على جمع الجوامع ص 39.



2 ـ أن الواو لا تستعمل في قسم قصد به السؤال، فلا يقال والله أخبرني كما يقال بالله أخبرني.

3 ـ لا تستعمل الواو في القسم إذا كان المقسم به ضميراً. فلا يقال و. ك. كما يقال أقسم بك وبي[1].

ويقول السهيلي: إنه لا يصح دخولها على الضمير، لأنها واو العطف كواو رب عطفت على مقدر. وواو العطف لا تدخل على مضمر. ويناقش أبو حيان كلام السهيلي في دعواه أصالة العطف فيها، بأنه لو كانت أصلها العطف لم يدخل عليها واو العطف، لأنه لا يتوالى حرفا عطف ولكن ورد في الكلام العربي أن الواو دخلت عليها الواو العاطفة كما جاء في قول الشاعر:

أرقت ولم تهجع لعيني هجعة ووالله ما دهري بعسر ولا سقم[2]

ويجعل الرضي هذه الميزات الثلاث شروطاً، إذ يقول: اعلم أن واو القسم لها ثلاثة شروط، وهي في الحقيقة ليست شروطاً وإنما هو كشف عن مواقع استعمالها وطرقه.

التاء: هي إحدى حروف القسم. قال تعالى: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴾[3].

يذهب الرضي إلى أنها ليست أصيلة في القسم ولكنها بدل عن الواو، إذ بين الواو والتاء تقارب، ذلك أن الواو والتاء كلاهما من حروف الهمس، ومخرج التاء من أصول الثنايا، والواو من الشفتين، فمخرجهما متقارب. ولهذا التقارب بينهما جاء إبدال التاء من الواو في تراث، أصله وراث. وتجاه أصله

---

(1) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 334.
(2) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 39.
(3) سورة الأنبياء، آية: 57.

رفع المسهم

وجاه من الوجه، وتكأة أصله وكأه، من توكأ. وتترى من التواتر، والمتلج من الولوج[1].

ونظراً لكونها بدلاً من الواو كانت لها الخصائص الثلاث التي للواو. وقصرت عن الواو فلم تدخل إلا على اسم الجلالة. وحكى الأخفش جواز دخولها بقلة على ربي ورب الكعبة، فقال: يجوز أن تقول تربي وترب الكعبة[2]، وزاد الأشموني فقال: إنه يجوز دخولها بقلّة على الرحمٰن وعلى حياتك[3].

وحقق الشيخ ابن عاشور أنها لا تدخل إلا على أمر عجيب مستغرب، كما ذكره الزمخشري في سورة الأنبياء. وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالتاء يكون نادر الوقوع[4].

اللام: تكون اللام أداة للقسم في الأمر العظيم الذي يستحق التعجب منه، نحو: للّه لتبعثن، ولَلَّه لا يؤخَّر الأجل. ولا ترد في الأمور التي لا تلفت النظر، لفتاً قوياً، فلا تقول: لَلَّه لا يقوم صالح[5]. فالقسم والتعجب مقترنان، فلا تكون للقسم دون التعجب والعكس، ولذا لم يرتض المحققون حمل اللاَّم في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ على التعجب، إذ لا معنى للقسم في الآية، ولما ذهب القسم تبعه التعجب.

ومن ورود اللام للتعجب مع القسم ما أنشده سيبويه لعبد مناة أو لأبي ذؤيب الهذليين:

لَلَّه يبقى على الأيام ذو حيد ... بمشمخر به الظيان والآس[6]

---

(1) الروض الأنف ج 3 ص 82.
(2) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 344.
(3) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 2 ص 158.
(4) التحرير والتنوير ج 13 ص 45 وج 14 ص 181 ـ 194 وج 17 ص 97.
(5) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 329.
(6) شرح ابن يعيش على المفصل ج 9 ص 99.



من: المكسورة الميم، وقد تضم الميم والكسر أكثر. وهي مختصة بلفظ ربي، ويقول سيبويه: إن ـ من ـ حرف جر أقيمت مقام الباء التي للقسم، وضم ميمها لتغير معناها، وخروجها عن أصلها. وينظِّرها بالعلم المنقول، الذي يحدث فيه تغيير كقولهم: شُماس بن مالك، بضم الشين.

ويذهب بعض الكوفيين، إلى أن ـ مُن ـ المضمومة، هي مختصرة أيمن. ومِن المكسورة مختصرة من يَمين.

ويرد الرضي هذا المذهب بأن من مبنية وأيمن ويمين معربان، وشأن المعرب إذا اختصر أن يبقى على إعرابه كيد ودم.

ولذا رجح ابن الحاجب، أن من هي حرف جر، وأن قولهم: (مُنُ اللَّه) بضم الميم والنون (ومِنِ اللَّه) بكسر الميم والنون. هي منْ الجارة أتبعت النون الميم ضماً وكسراً للساكنين وأما (مَنَ اللَّه) بفتحتين، فأصلها مِنَ اللَّه بكسر الميم، واتبعت الميم النون.

ويؤخذ من هذا أن من لا تختص بدخولها على ربي، وإنما تدخل عليه وعلى الله[1].

أيمن: تختص أيمن بدخولها على الله، وعلى الكعبة، ولا تدخل على غيرهما من الأسماء المقسم بها. وأيمن الله عند الكوفيين جمع يمين، والهمزة فيه أصلها قطعية، ثم وصلت تخفيفاً عند الخليل. ويذهب سيبويه إلى أنه مفرد لا جمع، وهو تصريف واشتقاق من لفظ يمين والمراد به البركة أي بركة الله يميني، والهمزة فيه وصلية أصالة لا بدلاً[2].

هذا وإن أيمن، قد كثر ورودها في الأقسام، وشاعت في الكلام العربي شعراً، ونثراً، وكثرة دورانها هذا، تبعه اختلاف طرق النطق بها، بلغ بها

---

(1) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 335.
(2) نفس المصدر.



السيوطي أربعاً وعشرين لغة، وإن كان قد ذكر في مقدمة الأقوال، أنها عشرون وجهاً فقط. وهي 1 و 2 أيمن بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم 3 و 4 بفتح الهمزة وكسرها مع فتح الميم 5 و 6 أيم بفتح الهمزة وكسرها مع كسر الميم 7 هيم بفتح الها وضم الميم 8 و 9 و 10 أم مفتوحة الهمزة مع فتح الميم وضمها وكسرها. 11 ـ 12 ـ 13 ـ 14 ـ 15 ـ 16 ـ 17 ـ 18 ـ 19 من ثلاثية الميم وثلاثية النون 20 و 21 إم بكسر الهمزة مع ضم الميم وفتحها. 22 ـ 23 ـ 24 = م = ثلاثية[1].

قد يسبق إلى الظن أن هذه الأوجه التي نقلناها عن اللغويين هي لهجات لكلمة واحدة لها نفس الخصائص، ولكن الرضي يذكر، أنها أثرت على طريقة استعمالها، إذ يقول: إن أيمن تدخل على الله والكعبة أما إذا تحولت عن أصلها إلى الصيغ الأخرى فلا تدخل على الكعبة وتختص بلفظ الجلالة.

إنه بعد هذا العرض، لأدوات القسم، نلاحظ ثلاثة أمور نود إبرازها:

الأول: أن من بين صيغ أيمن، مِن المكسورة الميم. ولا فرق بينها وبين مِن التي اعتبرها سيبويه مِن الجارة لا من حيث النطق، ولا من حيث الاسم التالي لها، لأن الاسم التالي لها مجرور إمّا بالإضافة إن جعلنا من تصرفا في أيمن وإما بالحرف إن جعلنا من حرف جر. ومعناهما مختلف ولذا فإن الناظر يتطلب الفرق بينهما. وقد تنبه ابن مالك لهذا الإشكال، فقال في كتابه سبك المنظوم: إن من التي هي مختصرة من أيمن تدخل على اسم الله فقط ومن التي هي حرف جر تدخل على ربي وعلى اسم الجلالة[2].

وهذا الذي جزم به ابن مالك يتناقض مع ما قدمناه عن الرضي وسيبويه أن من الجارة تختص بلفظ ربي، كما أن حله لا يزيل الإشكال، إذ يبقى الإشكال قائماً إذا قال القائل من الله، فهل ـ من ـ هي الجارة أو المختصرة؟ ولذا فإني

(1) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 40، والرضي ج 2 ص 335.
(2) الهمع ج 2 ص 40.



أرجح، تبعاً لما يدل عليه كلام سيبويه الأول أن من الجارة تختص بلفظ ربي وأن من التي هي مختصرة من أيمن، تدخل على الاسم الجلالة (الله).

الثاني: إعراب اليمين التي حذف منها حرف القسم.

في الحديث الطويل الذي رواه الإمام مسلم بسنده إلى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت: أَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ مَعَ أَبِيهِ لِطَلَبِ العِلْم مِمَّنْ بقِيَ مِنَ الأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ الله ﷺ جَاءَ فيه أَنَّهُ لَمَّا أَقْسَمَ لَهُ مَدِينُهُ أَنَّهُ مُعْسِرٌ، قَالَ لَهُ أَبُو اليُسْر: آللَّهِ؟ قال: آللَّهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: آللَّهِ؟ قَالَ: آللَّهِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: آللَّهِ؟ قَالَ: آللَّهِ. قَالَ: فَأَتَى بِصَحِيفَتِهِ فَمَحَاهَا بِيَدِهِ، فَقَالَ: إِنْ وَجَدْتَ قَضَاءً فَاقْضِنِي وَإِلاَّ فَأَنْتَ فِي حِلٍّ... الحديث...

علق عليه القاضي عياض[1] أنه ضبطه بالكسر على القسم والتقرير. قال: ورويناه في غير الأم بالفتح. وأكثر النحويين لا يجيزون فيه غير الكسر.

قال الكسائي: كل يمين حذف منها حرف القسم هي منصوبة إلا قوله: الله لآتينك فإنها مخفوضة.

لأن القسم فيه معنى الفعل، أي أقسم بالله أو والله فإذا حذفوا حرفه عمل الفعل عمله.

علق الأبي على كلام القاضي: إن المعروف أنه ليس فيه إلا الخفض، ولكن القاضي ذكر أنه رواه في غير الأم بالفتح. كما تعقب كلام القاضي بأن فعل القسم لا يجوز إظهاره إلا مع الباء، ولا يظهر مع الواو[2] وذلك كما ذكرناه في الملاحظة الأولى من القسم بالواو.

الثالث: إن القسم في القرآن الكريم لم يرد إلا بالباء والواو، أو التاء.

---

(1) ورد في النسخة المطبوعة (م) إشارة إلى المازري وهو خطأ مطبعي وذلك لعدم وجود التعليق في المعلم، ولأن كلام الأبي التالي يدل على ذلك لقوله قال. القاضي.

(2) إكمال الإكمال ج 7 ص 308 ـ 309.



وإن أكثر الحروف وروداً في كتاب الله الواو، فالباء، فالتاء. فقد ورد القسم بالواو واحداً وستين مرة، وبالباء ستاً وعشرين مرة، وبالتاء ثماني مرات[1].

(1) وإذا أخذنا بقراءة من يقف على قوله لا تشرك. ثم يستأنف بالله إن الشرك لظلم عظيم. في سورة لقمان، آيـة: 13. تبلغ سبعاً وعشرين. انظر: روح المعاني ج 21 ص 67.

رفع المسهم

الفصل الرابع
حذف جملة القسم

يذهب النحويون، إلى أنه يجوز حذف جملة القسم، المركبة من فعل القسم وأداة القسم، والمقسم به، ويبقى الجواب دليلاً على القسم المحذوف. وهم في ذلك بين موسع لمواقع الحذف ومضيق.

علماء الكوفة يقدرون جملة القسم محذوفة كلما وجدوا في الكلام جملة مقترنة بلام التأكيد، يقول الألوسي في تفسيره: والكوفيون يجعلونها في الجميع جواب القسم، وليس عندهم في الوجود لام الابتداء[1].

ويقول الرضي: وأما نحو لقد سمع، ولزيد قائم، فلم يقم دليل على كونهما جوابي قسم، خلافاً للكوفيين[2].

ذهب ابن هشام، إلى أن جملة القسم يجوز أن تحذف في ثلاثة مواضع:

1 ـ إذا اجتمعت اللام ونون التوكيد المشددة، نحو قوله تعالى: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾[3].

2 ـ إذا دخلت اللام على قد فعل كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾[4].

---

(1) روح المعاني ج 1 ص 311.
(2) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 341.
(3) سورة النمل، آية: 21.
(4) سورة التوبة، آية: 25.



3 ـــ إذا دخلت اللام على إنْ فعل كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾[1] إذ يقول، حيث قيل لأفعلن، أو لقد فعل، أو لئن فعل، ولم يتقدم جملة قسم، فثم جملة قسم مقدرة[2].

وابن هشام، قد تبع في هذا ابن مالك، فقد نقل السيوطي أن ابن مالك يقول: (يحذف القسم اكتفاء بالجواب لدليل يدل عليه إن وقع بعد لقد ولئن ولام مفتوحة ونون)[3].

ويذهب الزمخشري، إلى أن جملة القسم يجب أن تقدر إن لم توجد في حالة واحدة، وذلك إذا كان الجواب قد جمع بين اللام ونون التوكيد. وهذا ما اعتمده ابن الحاجب يقول في الكافية، . تختص نون التوكيد بالفعل المستقبل، في الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والعرض، والقسم، وقلَّت في النفي، ولزمت في مثبت القسم[4].

واعتمد الرضي ما ذكره ابن الحاجب، فقال: وقد يستغنى عن القسم كثيراً بجوابه، إن أكد بالنون نحو: لأضربنك، لأن النون لها مواضع، ولا تجيء في الخبر الصرف، نحو: تضربن زيداً[5]. واعتمد أبو حيان، مذهب الكافية والزمخشري فقال: لا يقدر القسم محذوفاً إلا إذا كان الجواب مع اللام والنون المشددة. وأما في غير ذلك كما ولا وإن فلا يقدر القسم[6].

إن ما نلاحظه أن موقف النحويين من تقدير القسم في الكلام إذا لم يوجد، مختلف بين معمم له، ومخصص ببعض المواقع، فإذا وجدت اللام مع النون المؤكدة، فإنهم يكادون يجمعون على وجوب تقدير القسم في الكلام.

(1) سورة الحشر، آية: 12.
(2) مغني اللبيب ج 2 ص 44.
(3) همع الهوامع ج 2 ص 44.
(4) الكافية بشرح الرضي ج 2 ص 402.
(5) نفس المصدر ج 2 ص 341.
(6) همع الهوامع ج 2 ص 44.


المسـتهـم

وفي غير ذلك الخلاف الذي قدمناه.

وهنا يتساءل الباحث عن المزية التي جعلت إحساس النحويين بالقسم المقدر يعظم إذا صاحبت اللام النون المؤكدة؟.

يقول الزمخشري: لا يؤكد بالنون إلا الفعل المستقبل الذي فيه معنى الطلب. وذلك ما كان قسماً أو أمراً، أو نهياً، أو استفهاماً، أو عرضاً، أو تمنياً، كقولك: بالله لأفعلن، وأقسمت عليك ألا تفعلن، ولما تفعلن، واضربن، ولا تخرجن، وهل تذهبن، وألاَ تنزلن، وليتك تخرجن[1]، ويقول بعد ذلك وطرح هذه النون جائز، سائغ في كل موضع، إلا في القسم فإنه ضعيف، وذلك قولك: والله ليقوم زيد. وتبعه في هذا ابن الحاجب فيقول: ولزمت النون في مثبت القسم[2].

ويكشف الرضي عن علة ذلك عند الجمهور إذ يقول أثناء حديثه عن الفعل المضارع واحتماله للحال والاستقبال (ويتخلص للاستقبال بظرف مستقبل، نحو: يضرب غداً ونحوه، وبإسناد إلى متوقع، كتقوم القيامة، وباقتضائه طلب الفعل، وذلك في الأمر، والنهي والدعاء، والتحضيض، والتمني، والترجي، والإشفاق، لأن طلب الحاصل محال، وبكونه وعداً كقولك: واعداً أكرمك، وأحسن إليك، **وبنوني التوكيد، ولام القسم، إذ الثلاثة توكيد**، وهو يليق بما لم يحصل، نحو: والله لأضرب على ضعف (لعدم التأكد بالنون، وذلك بأن تخبر المخاطب، أن الحاصل في الحال متصف بالتأكيد. لكنه لما كان موجوداً، وأمكن للمخاطب في الأغلب أن يطلع على ضعفه، أو قوته، لم يؤكد)[3]. ثم لا يمضي الرضي طويلاً حتى يعود على هذا التعليل بالإبطال، فيقول: إن الجمهور جوزوا وقوع المضارع الدال على الحال، جواباً للقسم، خلافاً

(1) المفصل ص 330.
(2) الكافية بشرح الرضي ج 2 ص 341.
(3) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ج 2 ص 138.

المسهم

للمبرد. وذلك لأنه متحقق الوجود. فلا يحتاج إلى تأكيد بالقسم كما مر في المضارع، والأولى الجواز، إذ رب موجود غير مشاهد يصح إنكاره. تقول: والله ليصلي زيد فيجب الاكتفاء باللام ولا يأتي بالنون لأنها علامة الاستقبال[1].

وهذا الملحظ الذي لفت الرضي النظر إليه، محصله أن اللام لا تمحض المضارع للاستقبال، وأن النون وحدها، هي التي تؤدي هذه الوظيفة في الجملة.

وبهذا نتبين، أن قول ابن الحاجب: (وطرح نون التأكيد سائغ في كل موضع إلا في القسم، فإنه ضعيف. هو كلام غير محرر، إذ التعبير يختلف باختلاف غرض المتكلم فإن كان قاصداً الاستقبال فإنه لا بد من التأكيد بالنون، وإن قصد الحال ربط الجواب باللام وحدها لأن اللام هي للحالية عند أهل الكوفة، وهي للتأكيد المطلق عند البصريين[2]. فالنحويون قدروا قسماً في الكلام الذي اقترن باللام، وبنون التوكيد، لأنهم ضبطوا مواقع النون، وحصروها، فلما لم يجدوا واحداً من تلك المواقع، صالحاً، في نحو: لينصرن الله من ينصره، قالوا القسم مقدر. وهذا الذي اعتمدوه من حذف جملة القسم، فيه نظر من وجوه.

أنه من القضايا البديهية أنه لا تحذف جملة بأسرها إلا إذا توفرت شروط الحذف. ونتبين هذه الشروط من تتبع كلام علماء اللغة في أكثر من موضع وهي كما يأتي:

أ ـ وجود دليل حالي، أو مقالي، يعين المحذوف قال ابن هشام: يحتاج إلى دليل مقالي، أو حالي، على الحذف، إذا كان المحذوف جملة بأسرها[3]. والدليل لا بد أن يكون دليلاً يعين المحذوف بخصوصه. وفي جميع الأمثلة التي

(1) نفس المصدر ج 2 ص 339.
(2) نفس المصدر ج 2 ص 227.
(3) مغني اللبيب ج 2 ص 236.



وردت مع اللام والنون لا يوجد دليل يعين جملة القسم المحذوفة. لأن ما أقسم به الله في القرآن، كان متنوعاً. إذ أقسم بالرب وبالله، وبالقرآن، وبالكتاب، وبيوم القيامة، وبمظاهر الكون، وآياته، وبأوصاف كثيرة تهيء السامع، وتعده إعداداً صالحاً، لما يأتي بعد القسم. فأي نوع من هذه الأنواع يقدره المتدبر لكلام الله الناظر فيه؟.

وقد ذكر ابن هشام، أن قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[1] أن حذف الجار هنا، متعين وإنما وقع الخلاف للاختلاف في سبب النزول، فالخلاف في الحقيقة في القرينة[2] ورد النحويون كلام أبي الفتح ابن جني: أنه يجوز جلست زيدٍ بالجر على تقدير مضاف، لاحتمال المقدر كلمة إلى. فكلما كان الحذف يؤدي إلى أكثر من احتمال في التقدير، امتنع الحذف. وحذف القسم هو يحتمل أكثر من تقدير. بل إن ابن هشام، عقد تنبيهاً ليبين أن شرط الدليل اللفظي، أن يكون طبق المحذوف، فلا يجوز زيد ضارب وعمروٌ أي ضارب على أن ضارب الأول من الضرب بالعصا، وضارب الثانية من الضرب في الأرض[3].

ب ـ كما أنه من ناحية أخرى، نجد النحويين قد اشترطوا لجواز الحذف، أن لا يكون المحذوف مؤكداً، ذكر ذلك الأخفش، وكذلك أبو علي الفارسي، فقد رد على الزجاج قوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[4] فقال: التوكيد باللام والحذف متنافيان. وكذلك قال أبو الفتح بن جني في الخصائص: لا يجوز أن تقول الذي ضربت نفسه زيد، لما فيه من نقض الغرض[5]، فقد جعل الحذف مناقضاً لغرض التوكيد، يعني من الحذف: حذف العائد الضمير في ضربته. وتبعهم ابن مالك فقال: لا يجوز حذف عامل المصدر المؤكد، كضربت ضرباً.

---

(1) سورة النساء، آية: 127.
(2) مغني اللبيب ج 2 ص 237.
(3) نفس المصدر ج 2 ص 239.
(4) سورة طه، آية: 63.
(5) مغني اللبيب ج 2 ص 241.



لأن المقصود به تقوية عامله، وتقرير معناه، والحذف مناف لذلك.

هذا وقد ناقش بدر بن مالك، أباه عند شرحه لقول والده، في الألفية، وحذف عامل المؤكد امتنع. فقال ما لخصه الصبان: إن المصدر المؤكد، قد لا يكون لتقوية العامل وتقرير معناه، بل قد يكون للتقرير فقط. وإذا كان للتقرير فقط، فلا منافاة بين الحذف وبين التقرير. لأن المصدر كما يؤكد، ويقرر معنى العامل المذكور، فكذلك يمكن أن يؤكد معنى العامل المحذوف، بالأولى. ومناقشة بدر الدين لوالده، مناقشة بيَّن النحويون أنها مناقشة واهية. وردوا ما قاله، بأن الحذف مناف للتأكيد مطلقاً، لأن التوكيد يقتضي الاعتناء بالمؤكد والحذف ينافي ذلك[1].

والقسم إنما يؤتى به للتقرير، والتوكيد، فإذا نص علماء اللغة، على منع حذف المؤكد، لأنه ينافي الاهتمام، فإن حذف المؤكد (بالكسر) أحق بالمنع. ويقرر الزركشي أن الحذف والتوكيد متنافيان[2].

جـ - إن النحويين قسموا اللام غير العاملة إلى أقسام، منها: لام الابتداء، ولام القسم، وجعلوهما قسمين مختلفين. وتبع هذا التقسيم أنهم أرادوا أن يخصصوا كل واحدة، بخصائص تجعلها تفارق الأخرى. وبمواقع متمايزة، تنفرد كل واحدة منهما، بموقعها.

جعلوا لام الابتداء مختصة بالجمل الإسمية ولا تدخل على الجمل الفعلية، إلا في باب إن، وقال ابن الحاجب في أماليه: لام الابتداء يجب معها المبتدأ. وهذا مذهب الزمخشري فقد خرج الآيتين التاليتين على طريقة واحدة

---

(1) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 2 ص 86 والفرق بين التقرير والتوكيد أن التقرير معناه رفع المجاز، وأن التوكيد معناه زيادة التنصيص على المذكور ثبوتاً أو نفياً، للاهتمام أو لرد ما في نفس المخاطب من اعتراض.

(2) البرهان في علوم القرآن ج 2 ص 393.



لما قال في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[1] وقرىء لأقسم، على أن اللام لام الابتداء، وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لأنا أقسم[2]، وبمثل هذا التقدير خرج قوله تعالى: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾[3] قال: فإن قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ قلت: هي لام الابتداء، المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف، تقديره ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى. كما ذكرنا في لأقسم، لأنا أقسم. وذلك أنها لا تخلو إما أن تكون لام الابتداء، أو لام قسم، فلام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، فبقي أن تكون لام ابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر، يكون أصله ولأنت سوف يعطيك[4]، فهو يرتكب مثل هذا التعسف في التفسير بينما هو في المفصل يقول وطرح نون التوكيد سائغ في كل موضع، إلا في القسم فإنه ضعيف. نحو: والله ليقوم زيد. فهو في التفسير يجعل لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد جزماً، وهو في المفصل يقدم إمكانية دخول اللام في جواب القسم بدون نون[5].

إن هذه التفرقة بين لام القسم، ولام الابتداء، لم تكن في الحقيقة تفرقة مضبوطة ضبطاً، يتبعه الاتفاق، بل تداخلت لام القسم ولام الابتداء، وكثر الخلاف في تعيين نوعية اللام ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

إذا كان خبر إن فعلاً ماضياً مقترناً باللام. وقد، نحو: إن محمداً لقد فهم. قال جمهور النحويين: اللام لام الابتداء، دخلت على خبر إن. وقال خطاب بن مسعود الغزني: اللام لام جواب قسم[6].

---

(1) سورة القيامة، آيـة: 1.
(2) الكشاف ج 2 ص 507.
(3) سورة الضحى، آيـة: 5.
(4) الكشاف ج 2 ص 549.
(5) المفصل ص 330.
(6) مغني اللبيب ج 1 ص 239.

رفع
المسهم

الماضي المجرد، من قد وهو خبر لإنَّ، الذي ذهب إليه الكسائي وهشام أنه على إضمار قد. واللام لام الابتداء، وعند الجمهور اللام لام القسم، نحو: إن محمداً لفهم.

اللام إذا دخلت على الخبر المقدم نحو: لقائم صالح، هي لام الابتداء عند جماعة. وفي أمالي ابن الحاجب لام الابتداء يجب معها المبتدأ.

اللام الداخلة على المضارع: أجاز أن تكون لام ابتداء ابن مالك والمالقي وقال الجمهور: هي لام القسم.

اللام الداخلة على الماضي المتصرف المقرون بقد نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ ﴾[1] هي أيضاً محل خلاف هل هي لام ابتداء أو قسم[2]؟.

وقد عقد ابن هشام تنبيهاً مما جاء فيه أنه قال: إذا قلت علمت أن صالحاً لقد قام، قال النحويون: اللام لام الابتداء، ويجب كسر همزة إن، وعندي أن الأمرين محتملان[3] فابن هشام يجعل اللام محتملة للقسم، فلا تعلق علمت وتفتح أن ومحتملة أن تكون للابتداء فتعلق علمت، وتكسر إن.

من أقسام اللام، لام التعجب غير الجارة، نحو: لَظَرُف زيد، ولَكَرُم، بمعنى ما أظرفه وما أكرمه ذكرها ابن خالويه في كتابه الجمل. قال ابن هشام: وعندي أنها إما لام الابتداء دخلت على الماضي لشبهه بالاسم في جموده. وإما لام جواب قسم مقدر، فجعل احتمال اللام للقسم والابتداء احتمالاً متساوياً[4].

إن هذا التقسيم: أعني جعل لام القسم غير لام الابتداء، هو تقسيم اصطناعي في نظري وليس حقيقياً ولا يقوم عليه دليل وذلك لأمور:

---

(1) سورة الأحزاب، آيـة: 15.
(2) مغني اللبيب ج 1 ص 240.
(3) مغني اللبيب ج 1 ص 234.
(4) نفس المصدر ج 1 ص 247.



أولها: إن وظيفة لام الابتداء في الجملة، تقوية المضمون، وتأكيده، يقول ابن هشام: لام الابتداء تدل على التوكيد. فلذلك زحلقوها في باب إن، عن صدر الجملة، لئلا يتوالى مؤكدان، في الابتداء[1] كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[2].

ووظيفة لام جواب القسم هو التوكيد أيضاً، والتقرير ومساعدة القسم فيما ورد من أجله يقول الرضي: نونا التوكيد والقسم الثلاثة توكيد[3].

فعلى هذا لا فرق بين لام القسم ونون التوكيد. وإن الثلاثة تؤدي نفس الوظيفة في الكلام، التوكيد والتقوية.

ثانيها: إن لام الابتداء تؤثر في الزمان. فإذا وردت في الكلام، خلصت المضارع للحال، وقد ناقش ابن مالك هذا قائلاً: إنها لا تمحضه للحالية، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[4]، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾[5] ذلك أن الذهاب لم يحصل بعد، وإنما هو سيحصل في المستقبل، فلو كان هو يحزن للحال للزم تقدم الفعل على فاعله، مع أن الفعل أثر الفاعل. وناقشه ابن هشام قائلاً: إن حكم الله لما كان واقعاً لا محالة، نزل منزلة المشاهد الحاضر[6] واستحضار مشاهد القيامة حتى كأنها مشاهدة في الحال، لإدخال الروع أمر معهود في الأسلوب القرآني. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[7] كيف عبر بالماضي عن الصور التي لم تحصل بعد وإنما هي من متعلقات الغيب البعيد في

---

(1) نفس المصدر ج 1 ص 239.
(2) سورة الرعد، آية: 6.
(3) مغني اللبيب ج 2 ص 231.
(4) سورة النحل، آية: 124.
(5) سورة يوسف، آية: 13.
(6) مغني اللبيب ج 1 ص 239.
(7) سورة الإنسان، آية: 20.



نظر الإنسان هي من متعلقات يوم القيامة. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾[1] عبر بوقفوا، وقال في صيغة الماضي، الذي شأنه أن يكون قد تحقق وجوده؛ ثم ذهب وفات، ومثله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾[2]، وكقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾[3].

وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾[4] فالحزن مثارُه هو القصد والعزم على الذهاب به وهو واقع حين العرض.

وكذلك لام القسم هي للحال أيضاً، كما حققه الرضي لما قال، وتقول: والله ليصلي زيد، فيجب الاكتفاء باللام، ولا يؤتى بالنون لأنها علامة الاستقبال[5].

ثالثها: من الناحية الشكلية أن لام الابتداء مفتوحة وكذلك لام التوكيد.

رابعها: ما بيناه في الفقرة السابقة أن التشابه بين لام الابتداء ولام القسم هو تشابه تام بينهما، جعل النحاة يختلفون اختلافاً كبيراً في تعيين اللام أهي لام ابتداء أو لام قسم؟ وفي نظرنا هما شيء واحد في الحقيقة.

خامسها: يقول الرضي: وهذه اللام أعني لام القسم، هي لام الابتداء المفيدة للتأكيد لا فرق بينها وبين إن إلا من حيث العمل. ويقول ابن الحاجب: إن اللام الداخلة بعد إن المكسورة في الأصل هي لام الابتداء، فلا تدخل لام القسم جواباً إلا على ما يدخل عليه اللام الواقعة بعد إن[6].

سادسها: ما ذكره الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، في تفسير قوله

---

(1) سورة الأنعام، آية: 27.
(2) سورة الأنعام، آية: 30.
(3) سورة سبأ، آية: 51.
(4) سورة يوسف، آية: 13.
(5) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ص 239.
(6) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ج 2 ص 338.

رفع المسهم

تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾[1] قال: واللام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟﴾، يحتمل أن تكون لام القسم، وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم، ثم يحذفون القسم كثيراً، استغناء لدلالة الجواب عليه، دلالة التزامية، لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب. ويجوز أن تكون لام ابتداء، وهي لام تفيد تأكيد القسم (هكذا) ويكثر دخولها في صدر الكلام فلذلك قيل لها لام الابتداء. والاحتمالان حاصلان في كل كلام صالح للقسم وليس فيه قسم[2].

فالشيخ ابن عاشور ينتهي إلى أن المعنى لا يختلف سواء قدرنا اللام لام ابتداء، أو لام جواب قسم.

سابعها: الحديث الذي أخرجه البخاري بسنده إلى أبي هريرة (قال: قَالَ سُلَيْمَانُ بنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ: لأُطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ بِمَائَةِ امْرَأَةٍ تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ غُلاَماً، يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الله، فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ: قُلْ إِنْ شَاءَ الله. فَلَمْ يَقُلْ وَنَسِيَ. فَأَطَافَ بِهِنَّ وَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إلاَّ امْرَأَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ الله لَمْ يَحْنِثْ، وَكَانَ أَرْجَى لِحَاجَتِهِ).

قال ابن التين: قوله في هذه الرواية لم يحنث: أي لم يتخلف مراده لأن الحنث لا يكون إلا عن يمين. قال: ويحتمل أن يكون سليمان حلف في ذلك.

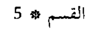
قال ابن حجر معقباً: قلت: أو نزّل التأكيد المستفاد من قوله: لأطوفن منزلة اليمين[3].

إن هذا التعليق على الحديث من ابن التين، وتعقيب ابن حجر عليه يدلان على أن الصيغة لأطوفن لا تدل على القسم إلا بتأول، والأظهر أنها للتأكيد فقط.

نستطيع أن نستخلص من كل هذا الذي قدمناه، أنه لما اتحدت وظيفة

---

(1) سورة البقرة، آيـة: 102.
(2) التحرير والتنوير ج 1 ص 624.
(3) فتح الباري ج 11 ص 253.



اللامين، واتحدا أيضاً في إفادتهما للحالية، واتحدا في الشكل، وصلح كل منهما أن يقع موقع الأخرى، نستطيع أن تستنتج أنهما شيء واحد. وأن اللام هي لام التوكيد، وأن لام التوكيد هذه هي أضعف المؤكدات لأنها في الأصل الغالب لا تدخل إلا مقوية لمعنى التأكيد، المفهوم من الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام، أو مع إن الدالة على التأكيد، أو مع القسم المؤكد، أو مع قد المفيدة للتحقيق، وكان المقام مفيداً للتأكيد، إما لكونه وعداً من الله كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ * إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[2]، أو وعيدَ مَن صمَّم على التنفيذ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[3]، أو استحضر المتكلم في كلامه أمراً تأكد تقريره، وتابع ما يثبته، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾[4]، فإن الخروج بعد الموت أمر قد أكده المخاطب وهو رسول الله ﷺ، وما زال يدعو إليه ويبينه للناس. فلما سأل السائل المعاند أحضر الخروج يوم القيامة على الصورة المؤكدة الثابتة المقررة في نفس المخاطب

---

(1) سورة الليل، آية: 21.
(2) سورة الضحى، آية: 5.
(3) سورة الشعراء، آية: 49.
(4) سورة مريم، آية: 66.

رفع المستهم

الفصل الخامس

جملة جواب القسم

جملة جواب القسم. هي الجملة التي قصد المتكلم أن يقررها، ويزيدها ثبوتاً، وتأكيداً، بالقسم. فالأصل أن كل جملة تعلق غرض المتكلم ببيان اهتمامه بمضمونها بالقسم عليه هي جملة جواب القسم.

ولبيان ارتباطها بالقسم احتاجت إلى أداة تبرز الارتباط ويتطابق بواسطتها اللفظ والمعنى.

قال ابن يعيش: لما كانت كل جملة لها استقلالها ومع هذا لها تعلقها بالأخرى لم يكن بد من روابط تربط إحداهما بالأخرى[1].

وهذا الرابط يختلف باختلاف أنواع الجملة الواقعة جواباً للقسم.

1 ـ الجملة المثبتة تفتتح بإحدى الأدوات الآتية:

أ ـ بلام مفتوحة: وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾[2]، قال الرضي: وهذه اللام هي لام الابتداء المفيدة للتأكيد لا فرق بينها وبين إنّ، إلا من حيث العمل[3]. وإن تتبع مواقع اللام يفيد أنه إذا كان جواب القسم ماضياً متصرفاً فالأكثر أن تصحب قد اللام. وقد

---

(1) شرح ابن يعيش على المفصل ج 9 ص 96.

(2) سورة سبأ، آيـة: 3.

(3) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 338.



يستغنى عن اللام إذا طال الكلام، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا .... إلى أن قال: قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[1].

وكذلك قول امرىء القيس:

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما إن حديث ولا صال

قال الرضي: يجب تقدير قد بعد اللام[2].

ب ـ إنَّ المكسورة. وذلك كقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾[3].

جـ ـ إنْ المخففة. وذلك كقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[4]. قال السيوطي: اشترط بعض النحاة أنه لا تكون إن رابطة للجملة إلا إذا اقترنت باللام[5].

د ـ لام كي. وهي لام التعليل. ذكر ذلك الأخفش ووافقه الفارسي في العسكريات، ورجع عنه في البصريات، ومثاله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾[6]. فالمقسم عليه عند الأخفش، قوله تعالى: ﴿لِيُرْضُوكُمْ﴾ وقدره الفارسي في البصريات: ما عابوا رسول الله ليرضوكم.

هـ ـ بل. ذهب بعض النحاة إلى أن ـ بل ـ تصلح أن تربط جملة جواب القسم. وذلك كقوله تعالى: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾[7] ولم

---

(1) سورة الشمس، آيات: 1 ـ 9.

(2) شرح الرضي على الكافية ج 1 ص 340.

(3) سورة الشعراء، آية: 44.

(4) سورة الشعراء، آية: 96ـ 97.

(5) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 11.

(6) سورة التوبة، آية: 62.

(7) سورة ق، آية: 1 ـ 2.

المسهم

يرتض هذا المذهب معظم النحويين[1].

وذكر أبو حيان في التفسير: أن نحاة الكوفة قدروا، بل عجبوا جواباً للقسم، على معنى لقد عجبوا ولم يرتض أبو حيان هذا التخريج. وقال: إنه ضعيف[2].

ونقل ابن القيم، عن أبي القاسم الزجاج، أن بل تقع في جواب القسم، كما تقع إن. لأن المراد بها توكيد الخبر. وهذا القول، هو اختيار أبي حاتم، وحكاه الأخفش عن الكوفيين.

كما ذكر ابن القيم، بعد أن أورد الاحتمالات التي يصلح أن تخرج عليها الآية الكريمة، قوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[3]، أقرب ما قيل في الجواب لفظاً، وإن كان بعيداً معنى، عن قتادة وغيره: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. كما قال: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ * بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾[4] وشرح صاحب النظم (ابن مالك) هذا القول فقال: معنى ـ بل ـ توكيد الخبر الذي بعده فصار كإنَّ المشددة في تثبيت ما بعدها، وقيل هما بمنزلة ـ إنَّ ـ لأنه يؤكد ما بعده من الخبر وإن كان له معنى سواه في نفي خبر متقدم. فكأنه عز وجل قال: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ﴾ كما تقول: والله إن زيداً لقائم. واحتج صاحب هذا القول، بأن هذا النظم، وإن لم يكن للعربية فيه أصل، ولا لها رسم، فيحتمل أن يكون نظماً أحدثه الله عز وجل لما بيناه من احتمال أن تكون بل بمعنى إن[5].

بعد تتبع هذا النص، الذي نقلناه عن التبيان، ينبغي أن نسجل الأمور الآتية:

أولاً: إن بل، أصل معناها الإضراب، والإضراب هو إبطال ما قبلها،

---

(1) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 41.
(2) البحر المحيط ج 8 ص 120.
(3) سورة ص، آية: 1 ـ 2.
(4) سورة ق، آية: 1 ـ 2.
(5) التبيان في أقسام القرآن ص 11 و 12.



وإثبات تاليها[1]، قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[2] فهي تقوم بعمليتين، خلفية وأمامية في وقت واحد، إلا أنه، عندما تقع في جواب القسم، تعزل عن وظيفتها الخلفية من الإبطال، وتتمحض للإثبات.

ثانياً: إن جعل الحرف، الذي يدل وضعاً على النفي والإثبات في طرفيه دالاً على الإثبات فقط، وتعطيل طرف النفي، مع أن النفي يتمم المعنى، إذ هو يهيء المقام لما بعده، بطرد المعنى الذي كان له نوع تلبس بالمقام. إن هذا التعطيل، لا بد عليه من دليل يسند هذا التصرف من الكلام الذي يحتج به.

ثالثاً: لما عجزوا عن دعم ما ذهبوا إليه بنقل صحيح، افترضوا أن هذا نسيج جديد في العربية أحدثه القرآن فيما أثرى به الأساليب العربية.

إن كل ما قدمناه من ملاحظات، يظهر أن الحمل على أن بل، بمعنى إن، ليس جارياً على طبيعة الكلام وإنما هو تكلف يغنى عنه تقدير جواب القسم حسبما يقتضيه المقام.

2 ـ الجملة المنفية وتفتتح بإحدى الأدوات الآتية:

أ ـ ما. كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾[3] وما هذه عاملة عند أهل الحجاز عمل ليس، وهي مهملة عند غيرهم[4] والمبرد لا يجيز دخول ما هذه على المضارع، لأن ـ ما ـ تمحض المضارع للحالية، وهو لا يجيز أن يكون جواب القسم حالاً.

ب ـ إنْ. كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴾[5].

---

(1) مغني اللبيب ج 1 ص 120.
(2) سورة الأنبياء، آية: 26.
(3) سورة الأنعام، آية: 23.
(4) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 339.
(5) سورة النساء، آية: 62.



جـ ـ لا. كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ﴾[1].

وقد نقل السيوطي عن ابن مالك، أن ـ لا ـ تدخل في جواب القسم، إن كان جملة فعلية أو اسمية، إلا أنه إذا دخلت على الجملة الإسمية فإن كان صدر الجملة الإسمية معرفة أو تقدم الخبر على الاسم، فإنه يجب تكرارها، كقولك: والله لا زيد في الدار ولا عمرو، ولعمرك لا أنا هاجرك، ولا مهينك[2].

د ـ لم «ولن». اختلف في جواز ربط الجملة الواقعة جواباً للقسم بهما. والذي اختاره الرضي، أنه لا يجوز ربط جواب القسم المنفي بالأداتين، لم ولن[3] وذلك لأن حرف النفي يجوز حذفه في جواب القسم ولو حذف لم ولن فإن بقي عملهما فلا يصح، وذلك للاتفاق على أن العامل الحرفي لا يحذف مع بقاء عمله.

وإن لم يبق عمله فلا يصح حذفه أيضاً لأنه لا يتعين المحذوف، أهو لم أم لن.

(1) سورة النحل، آية: 38.
(2) مغني اللبيب ج 1 ص 252، وهمع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 41.
(3) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 339.



الفصل السادس
حذف جملة جواب القسم

إن المتتبع للكلام العربي، يجد أن العرب، قد يحذفون جملة جواب القسم بتمامها، وقد يحذفون بعض أجزائها.

أولاً: يحذف من جملة جواب القسم حرف النفي (لا) إذا كان ما دخلت عليه الأداة فعلاً مضارعاً، وهذا الحذف هو حذف مطرد[1]. ومعنى هذا الشرط أنه إذا كان جواب القسم جملة اسمية لا يحذف النافي. وأنه إذا كان جملة فعلية فعلها ماض لا يحذف أيضاً. ولكن ابن هشام يذهب إلى أن حذف حرف النفي مع جواب القسم لا مانع منه، إذا كان فعلاً ماضياً وإن كان هذا الحذف قليلاً ومنه قول الشاعر:

فــإن شئــت آليــت بيــن المقــام   والــركــن والحجــر الأســود

نسيتــك مــا دام عقلــي معــي   أمــد بــه أمــد الســرمــد

أي، لا نسيتك، ومما يسهل مثل هذا الحذف تقدم لا عليه. ومنه قول المنخل اليشكري:

فــلا والله نــادى الحــي قــومــي   هــدو بــالمســاءة والعــلاط[2]

---

(1) مغني اللبيب ج 2 ص 197.

(2) حاشية الدسوقي على المغني ج 2 ص 266. يروى البيت أيضاً ضيفي مكان قومي والهدو السكون وزناً ومعنى العلاط الخصام، أقسم الشاعر بالله على أن قومه لا ينادون ضيفه بما يكرهه من مساءة وخصومة وفي ذلك إيماء إلى عزة الشاعر في قومه.



ومن الحذف المطرد مع الفعل المضارع قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[1]، ومنه قول امرىء القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

وقول الآخر:

تالله يبقى على الأيام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس

وقد علل الرضي عدم جواز الحذف للنافي مع الاسمية، ببيان الغرض من الحذف، فقال: إن الحذف هو من أجل التخفيف في الكلام، وإذا نظرنا إلى وقوع جملة الجواب قسماً، فإنا نجد أنها أكثر ما ترد بصيغة المضارع، وقلما تأتي بصيغة الماضي، أو جملة اسمية، فأبقوا القليل على حاله وحذفوا ما يكثر استعماله[2].

وهذا التعليل الذي علل به الرضي، ينبغي أن نجري به على ما عرف من تعليلات النحويين، أنه التماس وجه ومناسبة فقط، وليس تعليلاً يخضع لصارم المقاييس المنطقية.

وأما حذف حرف النفي إذا كان (ما) فقد أجازه ابن معطي وقال في ألفيته:

وإن أتى الجواب منفياً بلا أو ما كقولي والسما ما فعلا

فإنه يجوز حذف الحرف إن أمن الإلباس حال الحذف

وقد نازعه ابن الخباز، في شرحه عليها، قال: ما رأيت في كتب النحو إلا حذف (لا) ووافق ابن مالك ابن معطي، في جواز الحذف بما النافية[3].

والذي رجحه السيوطي: أن الحذف غير جائز، لما فيه من الإلباس إذا لم يعلم هل القسم على النفي في الحال أو الاستقبال[4].

---

(1) سورة يوسف، آية: 85.

(2) شرح الرضي على الكافية ج 2 ص 340.

(3) مغني اللبيب ج 2 ص 266.

(4) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 43.

رفع المستهم

ثانياً: يحذف جواب القسم وجوباً:

1 ــ إذا تقدم على القسم ما يغني عن الجواب نحو قولنا: زيد قائم والله[1].

2 ــ ويحذف جواب القسم وجوباً أيضاً: إذا توسط القسم ما يصلح جواباً له نحو: زيد والله قائم.

3 ــ ويجب حذف الجواب، إذا توالى شرط وقسم، وتقدمهما مبتدأ، فإن النحويين قد رأوا أن الجواب للشرط، تقدم الشرط أو تأخر، كقولنا: محمد والله إن يقم أقم، بتقدم القسم، ومحمد إن يقم والله أقم. فأقم هو جواب الشرط دائماً. وحكى أبو حيان أنه يجوز إسناد الجواب للقسم وتقدير الشرط نحو: زيد والله إن يقم لأقومن[2].

4 ــ يجب حذف جواب القسم، إذا توالى قسم وشرط، وتقدم الشرط. نحو: (إن قام صالح والله أقم) مجزوماً. ولو انعكس فقدم القسم استحق الجواب دون الشرط نحو: والله إن قام صالح لأقومن. ولكن ابن مالك والفراء يجيزان في مثل هذا جعل الجواب للشرط المتأخر تمسكاً بقول الشاعر:

لئن كان ما حدثته اليوم صادقاً أصمْ في نهار القيظ للشمس باديا

فهما قد قدرا في الكلام قسماً محذوفاً، دلت عليه اللام الموطئة في قوله: لئن واستحق هذا القسم المقدر عندهما جواباً. ولما كان الجواب مجزوماً، جعلاه جواباً للشرط وقدرا جواباً للقسم. واستنبطا من كل هذا التسلسل الفرضي قاعدة. وهي جواز تخصيص الجواب بالشرط تقدم أو تأخر. وإن النظر في مثل هذا التركيب الفرضي الذي حذف منه أداة القسم أولاً، وحذف منه فعل القسم ثانياً، وحذف منه جواب القسم ثالثاً، ولم يبق من هذا التركيب المهشم إلا اللام دالة على كل هذه التقديرات، وتحميل الكلام ما لا موجب لتحمله، كل ذلك

---

(1) مغني اللبيب ج 2 ص 272.

(2) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 43.



يفضي بنا إلى مزيد من الاقتناع، بما سبق أن بيناه من أن دعوى الحذف لجملة القسم هي دعوى واهية، يرفضها المنطق الجاد، ويأباها الذوق العربي، الذي ألف ترسل الكلام الجاري منسجماً مع الطبع، لا مع الفروض التي تقتضيها الصناعة على ما فيها من تعسف وشطط.

ثالثاً: يحذف جواب القسم جوازاً إذا دل عليه دليل، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾، فإن الجواب مقدر. وهو لتبعثن. دل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾[1].

وذكر ابن القيم أنه كثر حذف جواب القسم في القرآن. وسنفرد لهذا الموضوع فصلاً خاصاً بحول الله[2].

(1) مغني اللبيب ج 2 ص 273. سورة النازعات، آية: 1 ـ 6.

(2) انظر ص 135 وما بعدها.

رفع المستهم

البـاب الثانـي

القسـم فـي الـقـرآن

رفع
المسهم
عبد الله

رفع
المسهم

الفصل الأول
أنواع القسم في القرآن

إن الأقسام التي وردت في كتاب الله وذكر فيها المقسم به تتنوع إلى سبعة أنواع تبعاً لمن صدر منه القسم:

1 ـ الأقسام التي أقسم بها الله تعالى.

2 ـ الأقسام التي أقسم بها رسول الله ﷺ.

3 ـ الأقسام التي أقسم بها نبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

4 ـ الأقسام التي أقسم بها الصالحون من المؤمنين.

5 ـ الأقسام التي أقسم بها الكفرة.

6 ـ الأقسام التي أقسم بها المنافقون.

7 ـ ما أقسم به إبليس.

الآيات التي ذكرت فيها الأقسام الإلهية

1 ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[سورة النساء، آية: 65] (مدنية).

2 ـ ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [سورة الحجر، آية: 72] (مكية).

3 ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ❊ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الحجر، آية: 92، 93] (مكية).



4 ـ ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴾ [سورة النحل، آيـة: 56]. وإن وقع خلاف في مكية بعض آيات السورة، إلا أنه لا خلاف في أن هذه الآية (مكية).

5 ـ ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة النحل، آيـة: 63] (مكية)[1].

6 ـ ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ [سورة مريم، آيـة: 68] (مكية).

7 ـ ﴿ يسٓ ۞ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۞ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۞ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة يٓس، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

8 ـ ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۞ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۞ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۞ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ﴾ [سورة الصافات، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

9 ـ ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۞ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ [سورة صٓ، آيـتين: 1 ـ 2] (مكية).

10 ـ ﴿ حمٓ ۞ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۞ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الزخرف، آيـات: 1 ـ 3] (مكية).

11 ـ ﴿ حمٓ ۞ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۞ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ [سورة الدخان، آيـات: 1 ـ 3] (مكية).

12 ـ ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۞ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [سورة قٓ، آيـتين: 1 ـ 2] (مكية).

13 ـ ﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۞ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۞ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۞ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۞ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۞ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۞ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۞ إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴾ [سورة الذاريات، آيـات: 1 ـ 8] (مكية).

14 ـ ﴿ وَٱلطُّورِ ۞ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۞ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۞ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۞ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۞ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۞ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۞ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴾ [سورة الطور،

---

(1) ذهب قتادة إلى أن هذه الآية مدنية، البحر المحيط ج 5 ص 427.

رفع المسـ‍هم

آيـات: 1 ـ 8] (مكية).

15 ـ ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [سورة النجم، آيـات: 1 ـ 3] (مكية).

16 ـ ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [سورة الواقعة، آيـات: 75 ـ 78] (مكية).

17 ـ ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [سورة الحشر، آيـة: 11] (مدنية).

18 ـ ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون، آيـة: 1] (مدنية).

19 ـ ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة القلم، آيـتين: 1، 2] (مكية).

20 ـ ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [سورة الحاقة، آيـات: 38 ـ 43] (مكية).

21 ـ ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [سورة المعارج، آيـتين: 40، 41] (مكية).

22 ـ ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ * وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ * إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ * نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ [سورة المدثر، آيـات: 32 ـ 36] (مكية).

23 ـ ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ * وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [سورة القيامة، آيـات: 1 ـ 3] (مكية).

24 ـ ﴿وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ عُرْفًا * فَٱلْعَـٰصِفَـٰتِ عَصْفًا * وَٱلنَّـٰشِرَٰتِ نَشْرًا * فَٱلْفَـٰرِقَـٰتِ فَرْقًا * فَٱلْمُلْقِيَـٰتِ ذِكْرًا * عُذْرًا أَوْ نُذْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [سورة المرسلات، آيـات: 1 ـ 7] (مكية).

25 ـ ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا * وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًا * وَٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبْحًا * فَٱلسَّـٰبِقَـٰتِ سَبْقًا *



فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا * يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ [سورة المنازعات، آيـات: 1 ـ 6] (مكية).

26 ـ ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ * ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ * وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ * وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [سورة التكوير، آيـات: 15 ـ 19] (مكية).

27 ـ ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ * وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ * وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ * لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [سورة الانشقاق، آيـات: 16 ـ 19] (مكية).

28 ـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ * وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ * وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ * قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾ [سورة البروج، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

29 ـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ * إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ﴾ [سورة الطارق، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

30 ـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ * وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ * إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ * وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ [سورة الطارق، آيـات: 11 ـ 14] (مكية).

31 ـ ﴿وَٱلۡفَجۡرِ * وَلَيَالٍ عَشۡرٖ * وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ * وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ * هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾ [سورة الفجر، آيـات: 1 ـ 5] (مكية).

32 ـ ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ * وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ * وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ * لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ [سورة البلد، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

33 ـ ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا * وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا * وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا * وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا * وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا * وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا * وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا * قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس، آيـات: 1 ـ 10] (مكية).

34 ـ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ * إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ [سورة الليل، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

35 ـ ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [سورة الضحى، آيـات: 1 ـ 3] (مكية).

36 ـ ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ * لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ



تَقۡوِيمٖ﴾ [سورة التين، آيـات: 1 ـ 4] (مكية).

37 ـ ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۞ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۞ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ۞ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ۞ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ۞ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ [سورة العاديات، آيـات: 1 ـ 6] (مكية)[1].

38 ـ ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۞ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [سورة العصر، آيـات: 1 ـ 3] (مكية)[2].

الآيـات المختلف في كونها قسماً إلّهياً

منهـــا:

1 ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ۞ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾ [سورة مريم، آيـتين: 71، 72].

هذه الآية متصلة بما سبقها من الآيات. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ۞ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ۞ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ۞ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا ۞ ثُمَّ لَنَحۡنُ أَعۡلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمۡ أَوۡلَىٰ بِهَا صِلِيّٗا﴾.

وقد اختلف فيها الناظرون اختلافاً واسعاً:

الفريق الأول: ذهب إلى أن الآية من نوع القسم القرآني. ومن هؤلاء ما ذكره السدي عن مرة عن الهمداني عن عبد الله بن مسعود. كما رواه سعيد بن المسيب عن قتادة[3].

(1) هي مدنية في قول أنس وقتادة وإحدى الروايتين عن ابن عباس. وقال ابن مسعود وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة هي مكية. التحرير ج 30 ص 498، روح المعاني ج 30 ص 213.

(2) هي مدنية في قول مجاهد وقتادة ومقاتل وروى عن ابن عباس. البحر المحيط ج 8 ص 509، التحرير والتنوير ج 30 ص 527.

(3) جامع البيان ج 6 ص 114.

المسهم

وإلى هذا ذهب ابن عطية فقال: وقوله: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ قسم، والواو تقتضيه، وربط ذلك بالحديث الصحيح: «مَنْ مَاتَ لَهُ ثلاثةٌ مِنَ الوَلَدِ لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ إلاَّ تَحِلَّةَ القَسَمِ»(1).

كما اعتمده القرطبي متابعاً لابن عطية فقال: هذا قسَم والواو يتضمنه. ودعا الله بالدعاء المأثور عن السابقين نجانا الله منها بفضله وكرمه وجعلنا ممن وردها فدخلها سالماً وخرج منها غانماً(2). هكذا دعا وإن كان المحفوظ عنهم اللهم أخرجني من النار سالماً وأدخلني الجنة غانماً.

الفريق الثاني: لا يرى في الآية قسماً.

وإلى هذا ذهب أبو حيان في البحر قال: الواو للعطف. وقال ابن عطية: وإن منكم إلا واردها قسم، والواو تقتضيه، ويفسره قول النبي ﷺ: «من مات له ثلاثة من الولد لم تمسه النار إلا تحلة القسم» وعقب كلامه بأن ابن عطية ذهل عن قول النحويين إنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بإنّ. والجواب هنا جاء على زعمه (بإنْ) النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا. وقوله: والواو تقتضيه. يدل على أنها عنده واو القسم. ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو القسم، لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار، ولا يجوز ذلك إلا إن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه، كما أوَّلوا نِعْم السير على بئس العير، أي على عير مقول فيه بئس العير. وهذه الآية ليست من هذا الضرب(3).

وانتهى إلى تبرُّئه من القول بالقسم. وأن المؤمنين يدخلون النار فقال.

---

(1) أخرج الحديث البخاري فتح الباري ج 3 ص 488 والموطأ ج 1 ص 322 والمنتقى ج 2 ص 27/28 المحرر الوجيز ج 9 ص 511. وما جاء في الطبعة حتم هو خطأ مطبعي والصواب قسم.

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج 11 ص 135 ـ 139.

(3) البحر المحيط ج 6 ص 209.



وذكروا كيفية دخول المؤمنين النار بما لا يعجبني نقله في كتابي هذا لشناعة قولهم: إن المؤمنين يدخلون النار[1].

كما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور فقال: وهذه الآية مثار إشكال ومحط قيل وقال. ثم إنه بعد أن بين أن استعمال القرآن للورود أريد به دوماً ما هو مودع في المَورد، مما ينفي أن يكون الضمير شاملاً للمؤمنين. على أن إيراد المؤمنين النار لا جدوى له فيكون عبثاً (أي والله منزه عن العبث) وأكد ذلك بأنه لا اعتداد بما ذكره له الفخر مما سماه فوائد. وهو كما قال: لأن الفوائد التي ذكرها كلها تمحل ولا تحقق ما أراده من إبراز حكمة ورود المؤمنين النار.

وأضاف بعد ذلك إن من الناس من لفق عضداً لذلك بالحديث الصحيح: «إنه لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تَحِلَّة القسم» فتأول تَحِلَّة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ فقال: وهذا محمل باطل إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل. وإنما معنى الحديث: إن من استحق عذاباً من المؤمنين لأجل معاص فإذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا ولوجاً قليلاً يشبه ما يفعل لأجل تَحِلَّة القسم فقوله تحلة القسم تمثيل[2].

الفريق الثالث: اكتفى بنقل الأقوال بدون ترجيح أو مع تردد فأقبل وأدبر كالألوسي فقال: (ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر)[3].

واكتفى ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ برواية السدي عن مرة عن عبد الله بن مسعود، قسماً واجباً وعن مجاهد وابن جريج حتماً.

---

(1) البحر المحيط ج 6 ص 210.
(2) التحرير والتنوير ج 16 ص 151، 152.
(3) روح المعاني ج 16 ص 112.



بعد هذا الذي قدمناه فإن الذي يترجح عندي، والله أعلم، هو أن الآية بعيدة عن أن تكون قسماً وذلك لأمور:

أ ـ أن الآية لا تظهر فيها الجملة القسمية، وإن صياغتها لا تحتمل أن يقدر فيها قسم مضمر حسب سنن الاستعمال العربي الفصيح كما ذكره أبو حيان.

ب ـ أن الربط بين الآية والحديث هو ربط متكلف. على أن الحديث ليس نصاً بعيداً عن التأويل في قوله إلا تحلة القسم فقد ذكر الفراء والأخفش مجيءَ إلا بمعنى الواو، أي لا تمسه النار لا قليلاً ولا كثيراً ولا تحلة القسم وجعلوا منه ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] أي ولا ظلم[2].

جـ ـ ما حققه الشيخ ابن عاشور من أن دخول المؤمنين النار لا جدوى له، لأنه عبث. ولأن النار الآخرة دار جزاء تكرمة أو عذاب. واليقين الأيقن أن الصالحين لا يعذبون وأنهم مكرمون يوم الجزاء، ولا كرامة في دخولهم جهنم. يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[3].

وقد استشعر القرطبي ما يلزم من القول بدخول المؤمنين جهنم، قال: فإن قيل فهل يدخل الأنبياء النار؟ قلنا: لا نطلق هذا، ولكن نقول: إن جميع الخلق يَرِدونها كما يدل عليه حديث جابر[4]. وكفاك بهذا اللازم فظاعة.

د ـ يكون قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ الضمير ما صدقه هو نفس ما صدق الضمير في ﴿لنحشرهم﴾ وما تلاه، وحول القرآن الضمير من الغيبة إلى الخطاب مواجهةً للكفار بالبعث، بمصيرهم. فهو من الالتفات الذي يقتضيه مراعاة الحال في الخطاب البليغ، باعتبار أن ضمير الخطاب أبلغ تحديداً.

ومن الآيات المختلف فيها أيضاً قوله تعالى: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [سورة

---

(1) سورة النمل، ايـة: 11/12.

(2) فتح الباري ج 3 ص 366.

(3) سورة آل عمران، آيـة: 192

(4) الجامع لأحكام القرآن ج 11 ص 139.



صۤ، آيـة: 84 ـ 85].

يقول الألوسي: الحق إما اسمه تعالى أو نقيض الباطل، عظمه الله بإقسامه به.

ويقول البيضاوي يحتمل أن يكون قسماً بحذف حرف القسم ونصبه على حد قوله:

إن عليـــك اللَّـــهَ أن تبـــايعـــا   تـؤخـذ كـرهـاً أو تجـيء طـائعـا

بفتح الهاء من اسم الجلالة.

وينفي الشيخ ابن عاشور أن تكون الآية قسماً إذ يقول: قوبل تأكيد عزم إبليس الذي دل عليه قوله فبعزتك بتأكيد مثله، وهو لفظ الحق، الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف. ولم يزد في تأكيد الخبر على لفظ الحق، تذكيراً بأن وعد الله حق لا يحتاج إلى قسم عليه، ترفعاً من جلال الله أن يقابل كلام الشيطان بقسم مثله.

ولذلك زاد هذا المعنى تقريراً بالجملة المعترضة (والحق أقول) الذي هو يعني لا أقول إلا الحق، ولا حاجة إلى القسم. وما ذكره الشيخ ابن عاشور أولى بالاعتبار والأخذ لما وضحه من نكتة بديعة في عدم مقابلة ضعف إبليس اللعين بعزة الباري رب العالمين.

هذان نموذجان للآيات المختلف في كونها قسماً إلّهياً. ولها نظائر في القرآن. وكلها لا تدل على القسم، إلا بمحمل بعيد وتمحل غير سديد كما قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ﴾[1] أقسم على ولده.

الآيـات التي ذكرت فيها أقسام رسول الله ﷺ

1 ـ ﴿۞ وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [سورة يونس، آيـة: 53] (مكية).

2 ـ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ﴾ [سورة سبأ، آيـة: 3] (مكية).

---

(1) سورة لقمان، آيـة: 13.



3 ـ ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾ [سورة التغابن، آية: 7] (مدنية)، وعن ابن عباس وعطاء بن يسار أنها (مكية)[1].

4 ـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ * قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [سورة التحريم، آيتين: 1، 2] (مدنية).

قسم إبراهيم عليه الصلاة والسلام

1 ـ ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴾ [سورة الأنبياء، آية: 57] (مكية).

قسم بعض الصالحين من المرسلين الذين لم يعينهم القرآن

1 ـ ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ * وَمَا عَلَيۡنَآ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [سورة يس، آية: 17] (مكية).

الذي حققه الشيخ ابن عاشور. أنه قسم مغلظ، إذ يقول: (وربنا يعلم) قسم لأنه استشهاد على صدق مقالتهم، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية. فقال الحارث بن عباد:

لَم أكن من جُناتِها عَلِم اللّـ ـه وإني لحَرِّها اليومَ صالي

ويظهر أنه كان مغلظاً عندهم لقلة وروده في كلامهم، ولا يكاد يقع إلا في مقام مهم. وهو عند علماء المسلمين كسائر الأيمان في كفارة الحنث. وقال بعض علماء الحنفية: إن لهم قولاً بأن الحالف به إذا كان كاذباً تلزمه الردة لأنه نسب إلى علم الله ما هو مخالف للواقع، فآل الأمر إلى جعل علم الله جهلاً وهذا

(1) روح المعاني ج 27 ص 104.



يرمي إلى التغليظ والتحذير، وإلا كيف يكفر أحد بلوازم بعيدة[1]؟.

وذكر الألوسي: أنه جار مجرى القسم. أي ليس قسماً فهو يشبه القسم في التأكيد واقتضائه جواباً. وأنه ليس قسماً لأنه ذكر أن من استشهد به كاذباً يكفر. والحنث في القسم لا يوجب التكفير[2].

فعلى ما حرره يكون القائل بالتكفير ينفي كون هذه الصيغة يميناً.

الأقسام التي أقسم بها الكفرة

1 ــ ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام، آيتين: 23، 24] (مكية).

2 ــ ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنعام، آية: 109] (مكية).

3 ــ ﴿ أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [سورة الأعراف، آية: 49] (مكية).

4 ــ ﴿ وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ * أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة، آيتين: 12، 13] (مدنية).

5 ــ ﴿ وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴾ [سورة إبراهيم، آية: 44] (مكية).

6 ــ ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل، آية: 38] (مكية).

---

(1) التحرير والتنوير ج 22 ص 361.

(2) روح المعاني ج 22 ص 104.



7 ـ ﴿ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [سورة الشعراء، آية: 44] (مكية).

8 ـ ﴿ قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۝ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء، آيات: 96 ـ 98] (مكية).

9 ـ ﴿ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [سورة النمل، آية: 49] (مكية).

10 ـ ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴾ [سورة الروم، آية: 55] (مكية).

11 ـ ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ [سورة فاطر، آية: 42] (مكية).

12 ـ ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [سورة الأحقاف، آية: 34] (مكية).

13 ـ ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۝ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴾ [سورة القلم، آيتين: 17، 18] (مكية).

الأقسام التي أقسم بها المنافقون

1 ـ ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [سورة النساء، آية: 62] (مدنية).

2 ـ ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ [سورة المائدة، آية: 53] (مدنية).

3 ـ ﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [سورة التوبة، آية: 42] (مدنية).

4 ـ ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴾ [سورة التوبة، آية: 56] (مدنية).

5 ـ ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟



مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 62] (مدنية).

6 ــ ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ۚ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 74] (مدنية).

7 ــ ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 95 (مدنية).

8 ــ ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْۖ فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 96] (مدنية).

9 ــ ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 107] (مدنية).

10 ــ ﴿ ۞ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّۖ قُل لَّا تُقْسِمُوا۟ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة النور، آيـة: 53] (مدنية).

11 ــ ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًاۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۞ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۞ لَّن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة المجادلة، آيـات: 14 ـ 17] (مدنية).

12 ــ ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [سورة المجادلة، آية: 18] (مدنية).

13 ــ ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۞ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة المنافقون، آيـتين: 1، 2] (مدنية).



رفع
المسهم

الفصـل الثانـي
ما أقسم الله عليه في القرآن

الأقسام التي أقسم بها الله في القرآن، تتنوع إلى نوعين: إلى ما ذكر جوابه، وإلى ما حذف جوابه.

هذا وما ذكر جوابه، ينقسم إلى قسمين:

1 ــ أقسام أقسم بها الله سبحانه، ليؤكد بها أمراً من الأمور، التي جاء بها الوحي، وأنكرها المعاندون.

2 ــ أقسام أقسم بها الله، ليؤكد سبباً خفياً في ذات المجادل، ترتب عليه العناد والرفض للدلالة على أن عناد الكافرين، ليس سببه ما في الوحي من صعوبة الإيمان به، ولكن ما في ذات المعاند من فساد وانحراف عن الفطرة.

وقد جعل الرازي أن المقسم عليه في غير السور التي افتتحت بحروف، هي الأصول الثلاثة: الوحدانية، والرسالة والحشر[1].

أما ابن القيم، فهو يرى أن المقسم عليه، هو أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفتها، وقسمها إلى خمسة أنواع فقال:

1 ــ تارةً يقسم الله على التوحيد.

2 ــ وتارةً يقسم على أن القرآن حق.

---

(1) مفاتيح الغيب ج 7 ص 627.



3 ـ وتارةً على أن الرسول حق.

4 ـ وتارةً على الجزاء والوعد والوعيد.

5 ـ وتارة على حال الإنسان[1].

ثم مثل لكل نوع من الأنواع الخمسة ببعض الأمثلة.

إن ما ذكره ابن القيم صحيح إلا أنه غير جامع إذ أن المتتبع لأقسام الله في القرآن يجدها تشمل الأنواع الآتية:

1 ـ القسم على الوحدانية، وذلك مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا * فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا * فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا * إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ﴾[2].

2 ـ القسم على القدرة التي لا يعجزها شيء، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ * فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ * فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾[4].

3 ـ إحصاء أعمال الإنسان، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ * إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[5]. فالحافظ يحتمل أن يكون هو العلم الإلٓهي والهيمنة والرقابة الكاملتين لله على كل نفس بشرية كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾[6]، ويحتمل أن يكون المراد به الملائكة الذين أوكل الله إليهم حفظ عمل ابن آدم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ *﴾[7]

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 4.
(2) سورة الصافات، آيات: 1 ـ 4.
(3) سورة المعارج، آية: 41.
(4) سورة الحجر، آيات: 72 ـ 74.
(5) سورة الطارق، آيات: 1 ـ 4.
(6) سورة هود، آية: 57.
(7) سورة الانفطار، آية: 10.



4 ــ القسم على ما يتعلق برسول الله ويشمل ذلك:

أ ـ أنه مرسل من ربه، ينضم إلى موكب رسل الله الهادين المهديين، وأن الشيطان، قد صدَّ أقواماً عن قبول ما أنزله الله عليه من البينات والهدى. قال تعالى: ﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(1)، وقال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(2).

ب ـ أنه موحى إليه، بعيد عن الضلال، والغواية واتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(3).

جـ ـ أنه منعم عليه، بعيد عن الجنون، مكرم عند ربه، بما حفظ له من أجر على جهاده، في سبيل تبليغ ما أمر به، قال تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(4).

د ـ أن الرسول ﷺ عزيز مكرم عند ربه لا يهمله ولا يجفوه، وأن صَيِّب تكريم الله له ما يزال يتوالى فيضه فيرتقي به في درجات القرب ويوالي عليه نعمته حتى يحصل له الرضا، قال تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ * وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾(5).

هـ ـ أن تحكيمه في الأمور، وقبول أحكامه برضا، هو علامة الإيمان، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾(6).

---

(1) سورة يٓس، آيات: 1 ـ 4.
(2) سورة النحل، آية: 63.
(3) سورة النجم، آيات: 1 ـ 4.
(4) سورة القلم، آيات: 1 ـ 4.
(5) سورة الضحى، آيات: 1 ـ 5.
(6) سورة النساء، آية: 65.



5 ـ القسم على القرآن، ويشمل ذلك:

أ ـ أنه عربي، من عند الله، قال تعالى: ﴿حمٓ * وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1].

ب ـ أن الله قد تخير زمن إنزاله فكان في ليلة مباركة، قال تعالى: ﴿حمٓ * وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ * إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾[2].

جـ ـ أنه كلام كريم فيضه، لا ينفد عطاؤه، ولا يعدم الراجع إليه الهداية الراشدة، والحل الصحيح لمشاكل الإنسان في الحياة، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[3].

د ـ أنه جد، لا هزل فيه، فما كان الله عابثاً، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ * وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ * إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾[4].

هـ ـ وأنه قول رسول كريم، شريف، لا يتزيد على ربه ولا ينقص شيئاً مما أوحى الله به إليه، قال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ * وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[5]، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[6].

6 ـ البعث والحساب والجزاء:

أ ـ أن البعث بما يتبعه حق، قال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا * فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا * فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا * فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾[7]، وقال تعالى:

---

(1) سورة الزخرف، آيات: 1 ـ 3.
(2) سورة الدخان، آيات: 1 ـ 3.
(3) سورة الواقعة، آيات: 75 ـ 78.
(4) سورة الطارق، آيات: 11 ـ 14.
(5) سورة التكوير، آيات: 15 ـ 19.
(6) سورة الحاقة، آيات: 38 ـ 40.
(7) سورة الذاريات، آيات: 1 ـ 6.

المسهم

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا * وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا * فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا * عُذْرًا أَوْ نُذْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَالطُّورِ * وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ * وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ * وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾[2].

ب ـ الحشر، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾[3].

جـ ـ السؤال، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾[5].

7 ـ أحوال النفس البشرية:

أ ـ عناد النفس، ممثلاً في أن جدل الكافرين لرسول الله لم يكن صادراً عن قلوب مطمئنة لما هي عليه، بل إن قلوبهم هي، قلوب مضطربة، وسط الحيرة والاختلاف، فسجل القرآن كثيراً من اختلافاتهم، في رد الرسالة المحمدية، ورفض الدين الإسلامي، فقالوا مرة إنما يعلمه بشر، وقالوا مرة: يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون. وقال مرة: أضغاث أحلام، بل افتراه، بل هو شاعر، وقال مرة: إنْ هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول البشر. ولكنهم ما كانوا يشعرون بتناقضهم، وكانوا يعتقدون جازم الاعتقاد أنهم أولو الرأي الراشد، والعقل السديد، وأن منهجهم لا اختلاف فيه فقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾[6].

ب ـ أن الإنسان قد فطره الله على المكابدة والمعاناة وأنه سواء في تركيبه

(1) سورة المرسلات، آيات: 1 ـ 7.
(2) سورة الطور، آيات: 1 ـ 8.
(3) سورة مريم، آية: 68.
(4) سورة الحجر، آيتين: 92 ـ 93.
(5) سورة النحل، آية: 56.
(6) سورة الذاريات، آيتين: 7، 8.





المادي، أو في تركيبه العقلي والروحي في كل ذلك هو محتاج إلى ضروب من الجد، وأنماطٍ من المعاناة وصور من المكابدة، وأنه لا يحصل أي شيء إلا إذا سعى إليه، وتحمل ما تحمل. والأمر كذلك في شؤون المجتمع، والأسرة. قال تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ * وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ * وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ * لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾[1].

جـ ـ أن العمل الصالح ومجاهدة النفس كي لا تسترسل مع هواها، هو طريق السلامة والنجاة، وأن الارتخاء إلى الشهوة، والأثرة، والعناد، هو طريق الشقاء، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا * وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا * وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا * وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ * إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ * فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ * وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ * وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ * لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ * ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ * إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[5].

د ـ إن ما انطوت عليه نفوس المنافقين لا يخفى على الله، وإن كذبهم مفضوح، قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخۡوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَئِنۡ أُخۡرِجۡتُمۡ لَنَخۡرُجَنَّ مَعَكُمۡ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمۡ أَحَدًا أَبَدٗا وَإِن قُوتِلۡتُمۡ لَنَنصُرَنَّكُمۡ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[7].

---

(1) سورة البلد، آيات: 1، 4.
(2) سورة الشمس، آيات: 1 ـ 10.
(3) سورة الليل، آيات: 1 ـ 10.
(4) سورة التين، آيات: 1 ـ 6.
(5) سورة العصر، آيتين: 1، 3.
(6) سورة الحشر، آية: 11.
(7) سورة المنافقون، آية: 1.



8 ـ ما يحتمل أكثر من وجه:

وهي أقسام صاغ القرآن المقسم عليه صياغة تحتمل وجوهاً عدة، الأمر الذي جعل المفسرين يختلفون في ترجيح أحد المعاني التي يحتملها التركيب، وذلك في آيتين:

الآية الأولى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ * وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[1] ومنشأ الاحتمالات هو:

1 ـ القراءة: قرىء لتركبَنَّ بفتح الباء، والجملة على هذا تحتمل، أن الخطاب بها موجه إلى الإنسان. ويحتمل أن الخطاب موجه بها إلى رسول الله ﷺ، ويحتمل أن التاء ليست للخطاب أصلاً وأنها تعود على السماء أي لتركبن السماء طبقاً عن طبق. وقرىء لتركبن بضم الباء والخطاب على هذا موجه إلى الناس جميعاً.

2 ـ معنى الطبق: يذكر صاحب القاموس أن الطبق له معان:

1 ـ غطاء كل شيء.

2 ـ الطبق من كل شيء ما ساواه.

3 ـ الذي يؤكل عليه.

4 ـ القرن والزمان.

5 ـ عشرون سنة.

6 ـ الطبق من الناس والجراد الكثير والجماعة.

7 ـ الحال.

8 ـ عظم رقيق يفصل بين كل فقارين.

9 ـ المطر العام.

10 ـ من النهار والليل معظمهما.

---

(1) سورة الانشقاق، آيات: 16 ـ 19.

رفع المسلم

واختار من هذه المعاني أن معنى قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ أي حالاً بعد حال[1].

وقريب من هذا، ما فسر به الراغب، أي يترقى منزلاً بعد منزل[2].

هذا وإن معنى الآية يمكن تخريجه كما يأتي:

أما من أخذ بقراءة فتح الباء وجعل الحديث عن السماء فإن المقسم عليه هو تحول السماء من حالة إلى حالة من الانشقاق والانفطار والطي وكونها كالمهل تارة، ووردة كالدهان أخرى ومَوَرَانها، وتفتحها، فيكون المقسم عليه مَشَاهد السماء يوم القيامة[3]، ويكون القسم على هذا الوجه داخلاً تحت النوع السادس (البعث).

وأما من أخذ بقراءة الفتح، على أنه خطاب لرسول الله ﷺ، فمن جعل الطبق بمعنى السماوات المتطابقة كان المعنى لتركبن السماء بعد سماء حتى تنتهي إلى حيث يصعدك ربك، وهذا قول ابن عباس.

ومن فسر الطبق بالمنزلة، فالمعنى لتصعدن منزلة بعد منزلة، ودرجة بعد درجة، ورتبة بعد رتبة، حتى تنتهي إلى محل القرب والزّلفى، وهذا قول مسروق، والشعبي.

ومن قال: إن الطبق بمعنى الحال، قال لتركبن حالاً، بعد حال، من الأحوال المختلفة التي نقل الله إليها رسوله ﷺ، من الهجرة، إلى الجهاد، إلى النصر تارة، وإلى إدالة العدو عليه أخرى ـ وهكذا إلى أن يبلغ ما أراده الله له، ويكون القسم على هذا الوجوه داخلاً في القسم الرابع (القسم على ما يتعلق برسول الله).

ومن أخذ بقراءة الفتح وجعل المخاطب الإنسان أو أخذ بقراءة الضم

---

(1) القاموس ج 3 ص 256.

(2) المفردات ص 301.

(3) التبيان في أقسام القرآن ص 112.



وجعل المخاطب جملة الناس، فإن المعنى لا يختلف[1] ويكون القسم داخلاً تحت القسم السابع يقول سيد قطب: لتعانون حالاً بعد حال، وفق ما هو مرسوم لكم من تقديرات وأحوال، ويعبر عن معاناة الأحوال المتعاقبة بركوبها. والتعبير بركوب الأخطار والأهوال والأحوال، مألوف في التعبير العربي كقولهم: إن المضطر يركب الصعب من الأمر[2].

والأحوال المتعاقبة، حملها بعضهم على ما بعد الموت وقصرها بعضهم على أحوال الإنسان في الدنيا، وجعلها بعضهم من تطابق الحياة الدنيا، والحياة الآخرة، والموت المطابق للعدم الأصلي للدلالة على البعث[3].

ونظم الراغب جميع الأحوال في سلك التطور البشري، من تقلب الإنسان في أحوال شتى في الدنيا كما قال تعالى: خلقكم من تراب، ثم من نطفة، وأحوال شتى في الآخرة، من النشور، والبعث، والحساب، وجواز الصراط إلى حين المستقر، في إحدى الدارين[4].

وهذا المعنى الذي ذكره الراغب هو الذي نرجحه، وذلك لأنه أوضح تعلقاً بما سبق القسم، وأبين مناسبة لما تضمنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا * إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ * بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا * فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ. . . . ﴾.

أبرزت الآيات هذا الكدح، وهذا العناء الذي كتب على الإنسان في مسيرته الدنيوية، لا يقيم على حال، ولا يستمر له وضع لا في خَلقه ولا في عَمله ولا

---

(1) نفس المصدر.

(2) في ظلال القرآن ج 30 ص 205.

(3) روح المعاني ج 30 ص 82.

(4) مفردات الراغب ص 301، 302.



في مطالبه ولا في مشاعره، إلى أن يصل إلى الغاية التي إليها المصير المحتوم. فيتقلب أيضاً في أحوال الآخرة من وضع إلى وضع ومن منزلة إلى منزلة أخرى، إما أكثر سعادة وأعظم فضلاً، وأوسع كرامة حتى يبلغ غاية السرور ومنتهى الرضا والأمن. وإما أشد شقاء وأبلغ مهانة وأقسى، بعذاب جسمي وعذاب نفسي، إذ تتصور له حياته الدنيا بما فرط فيها وتمرد، وحياته الأخروية بما يلقى حالة فحالة.

ومن ناحية أخرى، نجد هذا الفهم يتلاءم مع القسم الذي هو مجموعة أحوال في الكون يتصرف في تلاحقها مبدعها، من مرتبة الضياء الخافت (الشفق) إلى الليل وقد عم ظلامه. إلى القمر عندما يخرق وحشة الظلام فيؤنس الكون بضيائه العميم. «أحوال في القسم مركبة في توال وأحوال في المقسم عليه متتابعة أيضاً»، فتكون الآية داخلة في النوع السادس والنوع السابع معاً، إذ فيها قسم على أحوال الفرد، في دنياه، وأحواله في آخرته.

الآية الثانية التي تحتمل أكثر من معنى: قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ۞ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۞ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ۞ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۞ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۞ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[1].

ومنشأ الاحتمالات:

1 ـ عود الضمير في قوله تعالى: (إنها) يحتمل أن يعود على سقَر التي كشفت عن هول عذابها الآيات السابقة، في قوله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ... إلى قوله تعالى: ... وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾[2] فيكون المعنى، إن سقر لإحدى العظائم من دركات جهنم، قال الرازي: وهي سبعة جهنم، ولظى، والحطمة، والسعير، وسقر، والجحيم، والهاوية أعاذنا الله منها[3].

(1) سورة المدثر، آيات: 32 ـ 37.
(2) سورة المدثر، آيات: 26 ـ 31.
(3) مفاتيح الغيب ج 8 ص 378.



وإحدى أي المتفردة المتميزة بين الكبر في عظم هولها ليذهب التصور في تخيلها كل مذهب.

وقد فسر الراجز، إحدى الكبر، على أنها التي لا نظير لها لما قال:

يا ابن المعلى نزلت إحدى الكبر داهيـة الـدهـر وصمـاء الغيـر

فليست إحدى الكبر على معنى واحدة من الكبر بل هو يقصد أنها لا نظير لها.

ويحتمل أن يكون معاد الضمير (النذارة) قال أبو حيان: فالضمير للحال والقصة ويحتمل أن يعود على قيام الساعة، فيكون الضمير قد عاد على غير مذكور[1].

وتخريج الآية على المعنى الأول، والثالث أنها تتحدث عن شؤون البعث فهي ملحقة بالنوع السادس. وهذا هو الذي اختاره ابن القيم موجهاً اختياره بما يلاحظ من تناسب بين المقسم به والمقسم عليه. قال: وأقسم سبحانه بهذه الأشياء الثلاثة وهي: القمر والليل إذا أدبر والصبح إذا أسفر على المعاد، لما في القسم من الدلالة على ثبوت المقسم عليه، فإنه يتضمن كمال قدرته وحكمته وعنايته بخلقه وإبداء الخلق وإعادته[2].

وعلى الوجه الثاني تكون الآية ملحقة بالنوع الرابع ذاكرة مهمة رسول الله ﷺ.

وإننا نرجح ما رآه ابن القيم، للتناسب بين المقسم به، والمقسم عليه، كما ذكره هو. وليتلاءم مع ما سبق الآية من وصف جهنم، وليتلاءم مع ما سيرد بعد، من أن كل نفس محبوسة بجزائها.

---

(1) البحر المحيط ج 8 ص 378.

(2) التبيان في أقسام القرآن ص 172.



الأقسـام الإلَهيـة

المقسـم بـه

ينقسم المقسم به في الأقسام الإلَهية إلى ما هو واضح لا يحتمل إلا معنى واحداً ولا مجال للاختلاف فيه، وما هو محتمل لأكثر من معنى واحد.

القسم الأول: ما له ظاهر لا احتمال فيه احتمالاً متساوياً

إن ما أقسم به الله وهو ظاهر في معناه يشمل أنواع القسم الآتية:

1 ــ اسم الجلالة مرتين الله.

2 ــ الرب أربع مرات.

3 ــ حياة الرسول لعمرك. مرة واحدة.

4 ــ القرآن بلفظ القرآن ثلاث مرات وبلفظ الكتاب ثلاث مرات، أيضاً.

5 ــ يوم القيامة مرتين.

6 ــ كل الكائنات، ثلاث مرات.

7 ــ العموم العددي، مرة واحدة.

8 ــ بالزمن، الليل، ثماني مرات. والنهار، مرتين. الفجر، مرة واحدة. الصبح، مرتين. الضحى، مرتين. العصر، مرة واحدة.

9 ــ الكون المادي، السماء ست مرات إحداها بلفظ السقف المرفوع.

10 ــ الشمس، مرة واحدة.

11 ــ القمر، مرة واحدة.

12 ــ النجوم، مرتين واحدة بلفظ النجم، وأخرى بلفظ الطارق مفسراً بالنجم.

13 ــ الشفق، مرة واحدة.

14 ــ الأرض، مرتين.

15 ــ البحر، مرة واحدة.

16 ــ الأمكنة التي كرمها الله وخصها ببعض الخصائص: أ ـ الطور، مرتين.



ب ـ البيت المعمور، مرة واحدة.

17 ــ النفس، مرة واحدة.

18 ــ الإنجاب والتناسل ووالد وما ولد.

19 ــ القلم، مرة واحدة.

وإذا كانت هذه الأقسام قد جرى في بعضها خلاف لتعيين المراد بها، إلا أنه خلاف يخرج بالنص عن الظاهر ويتعسف في التأويل، كاختلافهم في المراد بالقلم وتعيين الوالد، وتعيين المولود، ونحن نرى أن القرآن يجب أن يحمل على ظاهره، ما لم ترد قرينة صارفة. وأقوى القرائن ما أثر عن رسول الله ﷺ، فإذا ثبت تأويل عن رسول الله ﷺ كانت السلامة والصحة في اتباعه، والخطأ والانحراف في الخروج عن مستقيم فهمه، لأنه هو المتلقي والمبلغ للوحي، والموكل إليه بيان التنزيل. وإذا فقد النص الثابت عن الرسول، وفقدت القرائن الصارفة عن المعنى الظاهر من المقام فإنه يجب حمل الآيات القرآنية على ظاهرها.

القسم الثاني: ما يحتمل أكثر من معنى

هذا النوع ينقسم إلى قسمين: إلى ما كان منشأ احتماله اشتراكاً في معناه، وإلى ما كان سبب الاحتمال فيه أنه صفة لا يتعين موصوفها، إذ يصح أن يوصف به أكثر من موصوف واحد.

القسم الأول: ما يحتمل أكثر من معنى واحد، بسبب الاشتراك. وذلك في الآيات الآتية:

أ ـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا * وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[1].

ب ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[2].

إن كلمة ـ ما ـ الواردة في القسم تحتمل ثلاثة أوجه:

---

(1) سورة الشمس، آيـات: 5 ـ 7.

(2) سورة الليل، آيـة: 3.



1 ــ أنها موصولة فيكون المعنى والذي بناها والذي طحاها، والذي سواها، والذي خلق الذكر والأنثى، فيكون الله قد أقسم بذاته العلية الفاعلة في الكون بناءً وتمهيداً، وتسوية وخلقاً. ويرجح الزمخشري هذا الوجه فيقول. والوجه أن تكون موصولة، وإنما أوثرت على مَن لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها، وفي كلامهم سبحان ما سخركن لنا[1] فالزمخشري أثار ناحيتين:

الأولى: ما تدل عليه ـ ما ـ واختار أنها موصولة.

والثاني: البحث عن المرجح للفظ الذي راعاه القرآن فعبر عن الذات العلية بلفظ ما، مع أن مَن لأولي العلم. وأجاب بأن ما تدل على الوصفية بخلاف من. وهو ما سيبحثه أبو حيان. وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري هو اختيار الحسن البصري، ومجاهد، وأبي عبيدة وابن جرير الطبري[2] واختاره أبو السعود والألوسي[3].

2 ــ أن تكون ما مصدرية. ومعنى الآية على هذا الوجه، أن الله أقسم بالسماء وبنائها والأرض وطحوها والنفس وتسويتها، وخلق الذكر والأنثى. فأقسم بالمصدر الذي هو حصيلة الفعل وما. وهذا الوجه بعد أن ذكره الزمخشري تعقبه بأنه وجه غير سديد، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾، وما يؤدي إليه من فساد النظم. والفساد الذي يعنيه هو أنه يفضي إلى عدم ذكر معاد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾.

ويتعقب أبو حيان كلام الزمخشري قائلاً: إن النظم غير مختل ولا نازل عن درجة البلاغة المعهودة في القرآن لأن معاد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ يكون متصيداً من المقام مفهوماً من السياق، وهو كثير في القرآن،

---

(1) الكشاف ج 2 ص 546.
(2) البحر المحيط ج 8 ص 278.
(3) تفسير أبي السعود ج 8 ص 471، وروح المعاني ج 30 ص 143.



هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن الوجه الذي اختاره الزمخشري علَّل فيه ورود (ما) في الكلام بدل (من) بأن ما ترجح جانبها بالدلالة على الوصفية. وهذا غير صحيح لأن من وما سواء، لا يراد بهما الوصفية إذا كانتا موصولتين، لأنهما لا يوصف بهما بخلاف الذي، فاشتركا في أنهما لا يؤديان معنى الوصفية ويبقى اختيار ما على من بدون مرجح[1].

والقاضي عبد الجبار ينتقد حمل ـ ما ـ على الموصولية الدالة على الذات الإلَهية، لأنه لا يجوز أن يقسم الله بالشمس وما عطف عليها، ويؤخر القسم بذاته. وقد أجاب الإمام الرازي عن هذا المطعن ـ بأنه أخذ بطريقة الترقي من القسم بالشمس وما عطف عليها، ليتأملها الإنسان فينتقل بعدها إلى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية[2].

3 ــ الوجه الثالث: أن تكون ما موصولة واقعة على الأمر التكويني. وإلى هذا الرأي ذهب الشيخ ابن عاشور، قال: وما صدق ـ ما ـ الأمر التكويني الذي به خلقت السماء والأرض، والنفس، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[3] ثم قال: ويجوز أن تكون (ما) في تلك المواضع مصدرية، فيكون القسم بصفات من صفات الله[4].

فهذه ثلاثة احتمالات للمقسم به:

1 ــ الذات العلية في فعلها.

2 ــ الحدث الذي أوجدته القدرة التامة.

3 ــ الأمر الذي تخرج به الموجودات من طور القابلية إلى طور الوجود الفعلي.

---

(1) البحر المحيط ج 8 ص 479.

(2) مفاتيح الغيب ج 8 ص 410.

(3) سورة فصلت، آية: 11.

(4) التحرير والتنوير ج عم ص 278 ـ 279.



وهي وإن كانت متعلقة بالله تعلق الدلالة على الذات أو الفعل، أو الأمر، إلا أن معانيها مختلفة.

هذا وإنه أثناء تتبعي لكلام الكاتبين على هذه الآيات، وقفت عند أمرين لفتا نظري:

الأول: قول ابن الأنباري، والسماء وما بناها فيها ثلاثة أوجه. الأول: أن تكون ما مصدرية وتقديره وبنائها. والثاني: أن تكون ما بمعنى الذي، وتقديره والذي بناها. والثالث: أن تكون بمعنى من وتقديره ومن بناها[1]. والذي أريد أن ألفت النظر إليه، أن هذا الوجه الثالث لا معنى له لأن كلمة (من) ككلمة (ما) من الموصولات المشتركة، التي لا يتعين مدلولها إلا بالقرائن فلا بد لهذا الوجه أن يبين بعد، أن من بمعنى الذي. ولذا فإني أرى أنهما قولان لا ثلاثة مصدرية، وموصولة، بمعنى الذي.

الثاني: قول بنت الشاطىء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ تقول: تأولها المفسرون على احتمال أن تكون ما بمعنى ـ من ـ فيكون القسم بمن خلق الذكر والأنثى، أو أن يكون ما خلق في موضع المصدر، أو على توهم المصدر فيكون المعنى وخلق الذكر والأنثى ونظروه بقول الشاعر:

تطـــوف العفـــاة بـــأبـــوابـــه كمـا طـاف بـالبيعـة الـراهـب

بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر. أي كطواف الراهب بالبيعة. والجر هنا أقرب عندي إلى أن يحمل على المجاورة. ثم لا وجه لهذا التنظير وفي الآية ـ ما ـ وليست في الشاهد من قول الشاعر[2].

والذي لفت نظري من كلامها، أمور: أولاً: هذا التعميم غير الموضوعي عندما تسند الأقوال إلى المفسرين، مع ما في مثل هذا التعبير من إيحاء بالتبرؤ

---

(1) غريب إعراب القرآن ج 2 ص 516.

(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ج 2 ص 130.



منها. ثانياً: هذه التفرقة بين المصدر وتوهم المصدر، ولم أجد أحداً من المفسرين الذين وصلت إلي كتبهم أتى بهذه التفرقة التي لا تتحملها الآية، ولا بهذا الشاهد الذي استشهدت به في هذا الموضع. ثالثاً: أنها تعترض على المفسرين بأنه لا وجه لهذا التنظير لوجود ـ ما ـ في الآية وعدم وجودها في الشاهد. مع أن ما موجودة في الشاهد كما طاف. رابعاً: أنها تكتفي بترجيح الجر على المجاورة في البيت، كأن مهمتها تخريج البيت على وجه من أوجه الاحتمالات النحوية طرداً للقواعد، وتنسى أن مهمتها الأولى هي بيان النظم القرآني فلا تذكر الوجه الذي ترى أن تحمل عليه الآية.

ونحن بين هذه الأقوال، التي لا يخلو قول منها من وجود مرجحات تؤيده وتفضله على غيره، لا نستطيع رفض أي منها ولكننا نستطيع أن نرجح أن ـ ما ـ في الآية مصدرية لا موصولة وذلك بالرجوع إلى طريقة القسم في القرآن في المواطن التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً في نظير الآيتين.

الآيتان وردتا في القسم على شؤون النفس البشرية، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾، في سورة الشمس، ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾، في سورة الليل. وقد أقسم القرآن على شؤون النفس:

1 ــ بـ ﴿وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾.

2 ــ و ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾.

3 ــ وبـ ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾.

4 ــ و ﴿وَالْعَصْرِ﴾.

وفي الأقسام الثلاثة الأولى يلحق القرآن بالمقسم به وصفاً، يؤكد به الناحية التي يلفت إليها النظر، والتي تهيء للمقسم عليه الوارد بعدها، فالسماء ذات الطرائق، تمهد لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾. والنبي ﷺ وهو يعاني من أذى الشرك ومصاولة الباطل بقوة الجبروت لما أتى به من وضاء الحق، وانقسام الناس حول دعوته الجامعة، كل ذلك يهيىء لقوله



تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾.

وفي القسم بالأمكنة الثلاثة يقول ابن القيم: بدأ بموضع مظهر المسيح، ثم ثنى بمظهر موضع الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله، وأكرم الخلق عليه، ﷺ تسليماً[1]. وفي إلحاق البلد بوصف الأمين تهيئة للمقسم عليه الذي هو خلق الإنسان في أحسن تقويم، فكما أن كمال البلد بأمنه وشعور ساكنيه بالطمأنينة، فكذلك الإنسان كمالُه في سيره على قانون الفطرة التي فطر الناس عليها وخرابه في انحرافه عن طريق الله.

فإذا كانت الأقسام الثلاثة قد ارتبطت بقيود راجعة إلى المقسم به فإنا نرجح تبعاً لذلك، أن نجعل آيتي سورة الشمس والليل، تعود إلى المقسم به بلفت النظر، إلى بعض صفاته، وخصائصه المهيئة لورود المقسم عليه، في مكانه المعد له، فيقسم بالسماء، ويؤكد اللفت بخاصة بنائها، ويقسم بالأرض ويلفت بخاصة دحوها وملاءمتها لما عليها من حياة ونفس وعجائب خلقها، وما في هذا التركيب من تقبل، وطواعية. فيكون كل ذلك ممهداً لقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾. ولا نتابع الزمخشري في جعله المقسم عليه محذوفاً ليُدَمْدمنَّ الله عليهم، كما دَمدَم على عاد وثمود[2]، وذلك لأن دعوى الحذف خلاف الأصل ولأن التهديد لا يتناسب مع مطلع السورة، وما فيه من ضياء وإشراق للشمس والقمر، وإحكام بناء السماء والأرض، وانتهاء القسم بالنفس وعجيب الصنعة التي سويت عليها. ثم إن قصة ثمود تكون شاهداً على قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ ذلك أن تدسية النفس تحجب شفافيتها، وتغطي بريقها، وليس ذلك إلا وليد الطغيان ونسيان الفرد صلته بالله.

(بـ) ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾[3].

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 44.

(2) الكشاف ج 2 ص 547.

(3) سورة التين، آيـة: 1.

المسهم

إن لفظ التين يطلق ويراد منه الثمر المعروف، ولفظ الزيتون يطلق على الحب الذي يعتصر زيته صبغاً للآكلين وإداماً لطعامهم، ويستصبح به في الأماكن التي يوجد فيها قبل اكتشاف الطاقات الأخرى المولدة للضوء.

كما أطلقا على أمكنة مفضلة. فأطلق التين على الجبل الذي نزل عليه نوح عليه السلام وبنى مسجده بجانبه، وعلى مسجد دمشق وعلى مسجد أصحاب الكهف. والزيتون على بيت المقدس وعلى مسجدها وعلى جبال بالشام[1].

رجح بعض المفسرين كالطبري والقرطبي أن المراد منهما الثمر، لأنه هو الأقرب والأشهر والمتفق على أطلاق اللفظتين عليهما. وكذلك محمد عبده مقدراً أنه من باب الكناية. فيراد بالتين عهد الإنسان الأول الذي كان يستظل بورق التين، وأنه لما بدت عورات آدم وحواء أخذا يخصفان عليهما من ورق التين. ونلاحظ أن الله يقول: ﴿يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ ولم يخصصه بالتين بل أطلق. والزيتون كناية عن عهد نوح عليه السلام، لأنه علم انحسار الماء لما جاءه الطائر حاملاً ورقة من شجر الزيتون. ثم يقول وبهذا يتلاءم التين والزيتون مع طور سيناء أي ظهور شريعة موسى ومع البلد الأمين مهد ظهور النور المحمدي وختم الرسالات[2].

ورجح بعضهم الأماكن المفضلة مراعاة للتناسق بين الأقسام المتتالية. لأن القسم بالثمرتين لا يتلاءم مع الطور ولا مع البلد الأمين.

وهذا الملحظ من الترابط هو الذي حاول محمد عبده أن يخرج عليه من الأقسام مع حمل التين والزيتون على الثمرتين. ولكن التأويل الذي جرى عليه تأويل بعيد لا يصل إليه التالي إلا بجهد وعناء، وخروج عن المشرع الواضح،

(1) المحرر الوجيز ج 15، وأحكام للقرطبي ج 20 ص 110، 111، ومفاتيح الغيب ج 8 ص 431، 432، والتحرير ج 30 ص 20 ـ 42.
(2) تفسير ج عم ص 90، 91.



والله يقول: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[1].

ولذا فإن الذي أطمئن إليه أن التين هو جبل التين الذي بنى عليه نوح عليه السلام مكان عبادة لله إثر نزوله على الجودي. فيكون القسم ابتدأ أولاً بالرسالة الأولى للبشرية من رب العالمين. والقسم الثاني الزيتون هو جبل الزيتون الذي بنى عليه إبراهيم عليه السلام المسجد الأقصى، ثم من بعده أوحي إلى عيسى عليه السلام شريعة الله. والطور هو جبل الطور الذي نادى الله من جانبه موسى عليه السلام، والبلد الأمين مكة زادها الله تشريفاً وتكريماً، وفيها نزل الوحي الخاتم.

وبهذا تتلاقى في الأقسام الأربعة البداية والنهاية للوحي الذي يعود بالإنسان إلى فطرته السليمة التي خلق الله عليها الخلق: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾[2]، وقد خلق الإنسان في أحسن تقويم بذلك كما أبرزه القرآن في المقسم عليه التالي **﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾** في ملكاته وفي قدرته.. فهي إن لم تضلَّل تضمن للإنسان الثبات على الحق، والتشريع الإلٓهي يساعده. وإن هو أعرض عن هدي ربه فدساها خاب صاحبها وانحط إلى أسفل سافلين. وبهذا ينسجم المقسم به والمقسم عليه كما تنسجم الأقسام فيما بينها دون إكراه وتعسف في التأويل. ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ * لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[3].

القسم الثاني: ما يحتمل أكثر من معنى واحد، وذلك لأن القسم ورد بأوصاف صالحة لأن يوصف بها أنواع مختلفة من الموضوعات، وذلك في سبع سور:

---

(1) سورة القمر، آية: 17.

(2) سورة الروم، آية: 30.

(3) سورة التين، آيات: 1 ـ 6.



1 ـ سورة الصافات.

2 ـ سورة الذاريات.

3 ـ سورة المرسلات.

4 ـ سورة النازعات.

5 ـ سورة التكوير.

6 ـ سورة البروج.

7 ـ سورة العاديات.

لقد رأيت أن أرجىء القول في سورة النازعات وفي سورة البروج إلى القسم المخصص للحديث عن المقسم عليه المحذوف، لأني سأذكر هناك الاحتمالات ثم أستشف المقسم عليه من خلال القسم[1] وسأذكر في هذا الفصل، الأقسام الواردة في السور الخمس الباقية.

أولاً: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾.

ذكر الرازي أن القسم يحتمل أوجهاً:

1 ـ أن يكون المقسم به الملائكة، وصفها الله بثلاثة أوصاف: الصافات، الزاجرات، التاليات؛ ثم بعد هذا ما المراد بهذه الأوصاف؟.

يقول: يحتمل أن يكون القرآن أقسم بها في حال اصطفافها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾[3]، أي وقوفهم صفاً لأداء العبادة، أو هم يصطفون حسب درجاتهم في الشرف. ومعنى كونها زاجرة أنها مؤثرة في قلوب من أراد الله هدايتهم بما يصرفهم عن المعاصي، أو يزجرون الشياطين، عن تأثيرهم بالشر، والإيذاء لبني آدم.

---

(1) انظر صفحة 99 وصفحة 104 وما بعدها.

(2) سورة النبأ، آية: 38.

(3) سورة الصافات، آية: 165.

ومعنى كونها تاليات ذكراً، هو ما وصفها به الله، من استغراقها في العبادة والذكر وأجاب عن اعتراض أبي مسلم، بأن حملها على الملائكة لا يصح، لإشعاره بالتأنيث، قال الرازي: الصافات جمع الجمع، يقال: جماعة صافة وتجمع على صافات، أو التأنيث الحقيقي هو الممنوع، أما التأنيث اللفظي فلا مانع منه، إذ أن اسمهم الملائكة.

2 ــ أن يكون المقسم به النفوس البشرية الموصوفة بالصفات الثلاث. ثم في تعيين المراد بذه الأوصاف اختلاف:

أ ـ أنها الصفوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة، الزاجرات للشيطان عندما يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فالتاليات للقرآن.

ب ـ أو المراد بالصفات جماعات العلماء الواقفين صفاً صفاً داعين لله زاجرين عن الشهوات، والمآثم، مشتغلين بذكر الله، وهداية الناس إليه.

جـ ـ أو المراد، الغزاة، يصطفون للغزو، ويزجرون الخيل، التالين لكلام الله عند الغزو.

3 ــ أنها آيات القرآن:

تشبَّه الآيات القرآنية حسب تنوع مواضيعها وترتيبها بالصافات تزجر العصاة عن الأفعال المنكرة، دالة على وجوب الإقدام على أعمال البر، والخير. ووصفها بكونها تالية، هو من الإسناد المجازي كقولهم شعر شاعر.

4 ــ أن يكون كل وصف لموصوف، الصافات الطيور أخذاً من قوله تعالى والطير صافات، والزاجرات كل ما زجر عن المعاصي، والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله.

ثم أورد أوجهاً أخرى لا يتحملها اللفظ القرآني إلا على قسر وتأويل[1]، وإذا رجعنا لكتاب الله في مادة الصف فإنا نجدها قد تكررت أربع عشرة مرة في

(1) مفاتيح الغيب ج 7 ص 119 و 120.



القرآن، وحيثما استعملت هي متضمنة لأمرين الطاعة، والكثرة المنظمة، مجتمعين أو مفترقين. كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍۖ﴾[1] فهي للدلالة على الكثرة المنظمة.

وبناءً على ذلك فإنا نستطيع أن نحمل الصافات على ما جرى عليه الاستعمال القرآني. فهي الجماعات التي انتظمت في سلك الطاعة لله، كانت هذه الجماعة ملائكة، أو بشراً في تبليغ الوحي، أو العلم، أو الحق بواسطة الغزو. ويكون القسم بهذه الجنود المجنَّدة نفسها للطاعة، المعظمة من الله، لما فيها من مزية المعرفة للحق. وفي هذا إيماء إلى أن معرفة الله منفرداً بأوصاف الجلال والكمال، يقود إليه العقل المنظم الواعي. ويترقى القسم بالعطف بالفاء، فيبرز وصفاً آخر لهذه الجماعات، بأنها التي أحبت الخير وأبغضت الشر، وأنها لذلك، هي تجهد لاستئصال الشر من الوجود، ويهمها أمر الصلاح العام، فهي زاجرة عن المناكر موقظة لنفوس الغافلين. ويترقى القسم، إلى مرتبة ثالثة، هي المعين الذي ترد منه، الجماعة في الطاعة، والزجر، وفي الأمر بالمعروف والخير، فيقسم بالطوائف التي تتلو ذكراً لله فيفيض هذا الامتزاج بتلاوة كلام الله وتمجيده على قلوبهم، فتشرق بالتوحيد، وتندفع قواهم وتنشر هديه في العالمين، معرفة وسلوكاً ونهياً وأمراً سواء أكان ذلك بتبليغ الوحي أو نشر العلم، أو الذكر باللسان، أو القلب، لمعاني الحق المبين، الله رب العالمين.

ثانياً: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۞ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ۞ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ۞ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ۞ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ﴾[2].

ذكر الألوسي قال: أخرج البزار والدارقطني في الأفراد وابن مردويه وابن عساكر عن سعيد بن المسيب، قال: جَاءَ صَبِيغُ بنُ عَسَلٍ التَّمِيمِي إِلَى عَمَرُ بنِ

---

(1) سورة الطور، آية: 20.

(2) سورة الذاريات، آيات: 1 ـ 5.

رفع المستهمل

الخَطَّابِ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ الذَّارِيَاتِ ذَرْواً، فقالَ: هِيَ الرِّيَاحُ. ولَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُوله مَا قُلْتُهُ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الحَامِلاَتِ وِقْراً، قَالَ: هِيَ السَّحابُ، ولَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُوله مَا قُلْتُهُ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الجَارِيَاتِ يُسْراً، قَالَ: هِيَ السُّفُن، ولَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُوله مَا قُلْتُهُ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ المُقَسِّمَاتِ أَمْراً، قَالَ: هِيَ المَلاَئِكَةُ، ولَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُوله مَا قُلْتُهُ[1].

إن هذا الحديث لو صح لكان الحجة التي لا يجوز الخروج عنها إلى احتمالات أخرى، بسبب تقبل هذه الصفات أن تعلق بموصوفات أخرى.

وجه إجراء هذه الصفات على ما ذكر الحديث: أن الرياح تذور التراب وتفرقه وتبدده، والوقر هو الحمل، فالسحب حاملات للماء وقوة المياه المحمولة والمنقلبة إلى مَطَرٍ قُوة عظيمة في الدفع والاندفاع. والسفن تجري في البحر جرياً ميسراً. والملائكة تقسم على الناس والأكوان الأرزاق التي تنزل من السحب. وما تحمله السفن من أرض إلى أرض، ومن مكان إلى مكان.

ولكن هذا الحديث لم يصح عند الإمام الرازي، فرجح أنها أوصاف أربعة للرياح، تذرو السحاب، تنشئه، ثم تحمله وتجريه في يسر، ثم تفرق حمولتها على الأقطار رزقاً للعباد[2]، وتكون الذاريات، مأخوذة على هذا من ذرأ بمعنى أوجد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾[3] ذكر هذا المعنى الراغب الأصفهاني[4].

وذهب بعضهم إلى أن الذاريات، النساء يذرين الأولاد. يشبه كثرة الأولاد بما يتطاير من الرياح، وأن الحاملات هي السفن الموقرة بالناس وبأمتعتهم، إلى

---

(1) روح المعاني ج 27 ص 3.
(2) مفاتيح الغيب ج 7 ص 628.
(3) سورة الأعراف، آية: 179.
(4) المفردات ص 178.



أقوال أخر ذكرها الألوسي والرازي أضعف من هذه وأبعد من أن يتحملها النظم.

واعتماداً على أن شأن المقسم به أن يكون مناسباً للمقسم عليه، ولما كان المقسم عليه في الآية هو تحقق يوم البعث والجزاء، فإني أرجح إن لم يثبت الأثرأنها أوصاف للرياح. يتبين ذلك من أن المقسم عليه هو ما وعده الله من بعث الخلائق ليوم الحساب ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾. وهو أمر يبدأ بجمع القدرة الإلَهية للأجزاء المبعثرة في الكون ـ هذا الجمع الذي تحير فيه الكافرون بيوم النشور ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ ـ ثم بعثها من قبورها.

وهذه المرحلة يقابلها في القسم الرياح تذرو الجزئيات الصغيرة الدقيقة المنتشرة في طبقات الجو فتجمعها لتؤلف منها الأجزاء المكونة للسحب.

المرحلة اللاحقة في المقسم عليه هو جمع الخلائق في المحشر وكل واحد يحمل أوزاره وما قدمه في حياته من عمل وتبعات ذلك. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ويقابل هذه المرحلة تحريك الرياح لتلك الجزيئات المجمعة حركة تزيد في التحامها فإذا هي السحب الثقال.

المرحلة الثالثة أن كل إنسان ينساق إلى موقفه من أرض المحشر منجذباً إليه بالتقدير المحكم الذي رتب عليه الخلاق العظيم أمر البشر في ذلكم اليوم. ويقابل هذه المرحلة تأثير الرياح بالبرودة وغيرها من المؤثرات لتنتقل السحب بثقلها في يسر، وَمَرُّ السحب مثل يضرب به الانتقال في يسر.

والمرحلة الرابعة أن البشر بعد الحساب ينقسمون إلى سعيد وشقي. حسب العدل والرحمة والحكمة الإلَهية. ويقابل هذا تأثير الرياح في انتقال السحب من مكان إلى آخر فتنشر الخصب والنماء في مكان وينزل البرَد الحاصد. في مكان ويستمر الجدب في مكان آخر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ



بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ﴾[1].

هذا والقرآن يأخذ من إحياء الأرض بالمياه طريقاً إلى إثبات البعث، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ۞ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ۞ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾[2]، ويكون القسم في هذه الآية له أيضاً نظير في التفصيل جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[3].

ثالثاً: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۞ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ۞ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ۞ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۞ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ۞ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ۞ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٞ﴾[4].

أقسم الله في فاتحة هذه السورة بخمسة أشياء، صاغها صياغة الصفات التي هي تابعة لغيرها (الموصوف) ولما كانت الصفات لا تقوم بذاتها بحث الناظرون في هذه السورة عن المقسم به الأصلي الذي طواه القرآن، وذكر شيئاً من توابعه. وكان البحث في هذه السورة أشد والغموض أقوى منه في السورتين الصافات والذاريات. ولذا كثرت الأقوال في ربط الصفات بموصوفاتها، ثم في تكوين خيط جامع بينها.

وقد اعترف الألوسي بعد أن تتبع الأقوال، مع تداخلها، وتعسف بعض وجوهها، بعدم الاطمئنان الراضي لأي وجه من تلكم الوجوه، فقال إلى غير ذلك من الوجوه والأقوال التي لا تكاد تنضبط[5].

ولنتابع بعض هذه الأقوال على طريقة تقسيم هذا القسم إلى شطرين:

الأول: والمرسلات، فالعاصفات.

---

(1) سورة النور، آية: 43.
(2) سورة ق، آيات: 9 ـ 11.
(3) سورة فاطر، آية: 9.
(4) سورة المرسلات، آيات: 1 ـ 7.
(5) روح المعاني ج 29 ص 172.

رفع المسلم

الثاني: الناشرات، فالفارقات، فالتاليات.

على أن كل معطوف بالفاء يكون وحدة مع ما سبقه. مما يقتضيه التنوع في العطف ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا * فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾، ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا * فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا * فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا﴾.

الشطر الأول: المرسلات عرفاً:

1 ـ الملائكة مرسلة بالمعروف أخذاً من قوله تعالى: خذ العفو وأمر بالعرف. والعرف ضد المنكر. فالعاصفات الملائكة تعصف عصفاً، في إسراعها إلى تنفيذ ما أمرت به، أو تعصف عصفاً بأرواح الكفرة، أو على معنى أن الملائكة مرسلة إرسالاً متتابعاً، على التشبيه بعرف الفرس. الشعر الذي على رقبته، وهو تشبيه بليغ إذ حذف وجه الشبه وأداة التشبيه.

2 ـ المرسلات عرفاً. الرياح المرسلة بالعذاب، إرسالاً متتابعاً، فتعصف عصفاً لا يبقى، ولا يذر.

3 ـ المرسلات الرياح المرسلة إرسالاً متتابعاً، فالعاصفات عصفاً، قوياً، شديداً متتابعاً.

4 ـ المرسلات عرفاً. الآيات القرآنية محملة بالعرف، عاصفة بما كان في نفوس البشر، من منكرات وضلالات.

5 ـ المرسلات جماعات رسل الله إلى البشر، محملة بالمعروف، عاصفة بالمنكر، مهدمة للأباطيل والضلالات، أو إن معنى عرفاً، أي أرسلت إفضالاً من الله.

الشطر الثاني: والناشرات نشراً فالفارقات فرقاً، فالملقيات ذكراً، عذراً أو نذراً. الملائكة تنشر أجنحتها في الجو عند النزول بالوحي فارقة بين الحق والباطل، ملقية به ذكراً للمرسلين، أو الملائكة تنشر النفوس الموتى بما تأتي به من الوحي، الفارقات بين الحق والباطل الملقية به ذكراً.

الملائكة الناشرة للصحف يوم القيامة، فتفرق بين أهل السعادة والشقاء



وهن تاليات لذكر الله.

الرياح تنشر السحب ثم تفرقها فتبين ذكراً، إما عذراً للشاكرين، وإما إنذاراً للكافرين.

السحب الناشرة للموات أو المحيية له ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر.

آيات القرآن تنشر الهداية فارقة بين الحق والباطل فألقَيْنَ ذكراً لحق في أكناف العالمين.

جماعات الرسل تنشر الحق الخ من الأوجه العديدة والاحتمالات المتكاثرة.

ثم إن هذه الأقوال تتركب فيما بينها فتعطينا سيلاً من الاحتمالات التي نسب كثير منها إلى أئمة التفسير السابقين، بل إن النقل عن العالم الواحد، قد اختلف فمثلاً ينقل السيوطي عن مجاهد: أن المرسلات هي الملائكة والمذكور في تفسيره أنها الرياح[1].

ويجعل الزمخشري الأوصاف كلها جارية على موصوف واحد. إما الملائكة، وإما الرياح[2].

ويذهب ابن القيم، إلى أنهما قسمان فيقول: لكن هنا أمراً ينبغي التفطن إليه. وهو أنه سبحانه، جعل الأقسام في هذه السورة نوعين، وفصل أحدهما من الآخر. وجعل العاصفات معطوفاً على المرسلات بفاء التعقيب فصارا كأنهما نوع واحد. ثم جعل الناشرات كأنه قسم مبتدأ، فأتى فيه بالواو. ثم عطف عليه الفارقات والملقيات، بالفاء. فأوهم هذا أن الفارقات، والملقيات مرتبط بالناشرات، وأن العاصفات مرتبط بالمرسلات[3].

---

(1) تفسير مجاهد ص 715.

(2) الكشاف ج 2 ص 514.

(3) التبيان في أقسام القرآن ص 145.



ويستفاد من كلامه التالي أن القسم الأول، مراد به الرياح، والقسم الثاني مراد به الملائكة. وأن المناسبة بين القسمين، هي أن تأثير الرياح يظهر في الحياة المادية وأن تأثير الملائكة يظهر في الحياة الروحية[1] وهذا المعنى أخذ به أبو حيان في تفسيره[2].

ويذهب سيد قطب في اعتماده على الظلال القرآنية في نفس التالي، إلى وجه من الإيحاء الغامض والمبهم المحرك للنفس فيقول: ونحن نلمح التهويل بالتجهيل ملحوظ في هذه الأمور المقسم بها. كالشأن في الذاريات ذرواً، وفي النازعات غرقاً، وأن هذا الخلاف في شأنها دليل على إبهامها، وأن هذا الإبهام عنصر أصلي فيها في موضعها. هذا وإن الإيحاء المجمل في التلويح بها هو أظهر شيء. ثم إن هذه الأقوال تتركب فيما بينها في هذا المقام وأنها هي بذاتها تحدث هزة شعورية بإيحاء جرسها وتتابع إيقاعها، ثم يربط ذلك بما ورد في أثناء السورة، فيقول: وهذه الانتفاضة والهزة اللتان تحدثهما في النفس هما أليق شيء بموضوع السورة واتجاهها. وكل مقطع من مقاطع السورة هو هزة كالذي يأخذ بخناق أحد فيهزه هزاً، وهو يستجوبه عن ذنب أو عن آية ظاهرة ينكرها، ثم يطلقه على التهديد، والوعيد، ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[3].

إن هذا الاتجاه لسيد قطب، وإن كان يرضي الشعور، إلا أنه لا يشبع عقل الباحث في كتاب الله.

إن اختلاف الناظرين بمثل هذه الكثرة ليوحي بأن الآية محل اجتهاد. فلا نستطيع رفض أي قول من هذه الأقوال لأن الآية تحتمل كل هذه الأقوال التي قيلت. وإن كنا نستبعد البعض منها، ونرى فيه تعسفاً كقول من يجعل العاصفات الملائكة تعصف بروح الكافر وتبيده. وأن الملقيات ذكراً، الرياح تلقي بالأمطار

---

(1) نفس المصدر ص 146.

(2) البحر المحيط ج 8 ص 404.

(3) في ظلال القرآن ج 29 ص 238.



فيترتب على ذلك أن يكون ذلك ذكراً عذراً، إزالة للإساءة للشاكرين أو نذراً للكافرين بالنقمة.

وبعد هذا فإني أرجح وجهاً في الآية يتحمله التركيب ويتقبله الشعور ولا يتعسف في التأويل إن شاء الله.

يبدأ القسم بالمرسلات عرفاً، يقول الراغب: أصل الرسل الانبعاث على التؤدة[1]. فيقسم الله بكل الجماعات التي أرسلها في رفق ولين وتؤدة واتزان بما يشمل ذلك آيات لطفه في الخلق ورسله إلى البشر، وملائكته بالوحي، ورياح الخصب الخ. فهذه هي الظاهرة الأولى، كما أنه سلط القوى التي تهز كامل الكيان هزّاً عنيفاً، فتدمدم، وتدمر، وتعصف عصفاً، من الرياح العاتية والزلازل المدمرة والآيات المزعزعة وملائكة للعذاب.

إن ظاهرة التقابل بين القوى الرقيقة اللينة الهادئة، والقوى العاتية العنيفة، هو أول ما يقدم به القرآن، ويلفت إليه نظر الإنسان، ليهيئه إلى ما يأتي. ذلك أن كل كائن، هو بين هذين المؤثرين يتقلب، فهو مثلاً بين الملك الذي ينفخ فيه الروح، وبين الملك الذي يقبض تلك الروح. بين الحياة والموت. بين الهدى الذي يسير به إلى النجاة، وبين الضلال الذي يعصف به ويدمر نفسه في الحال والمال.

ويقسم الله بعد هذا بقسم آخر، هو هذه القوى التي تنتشر وتعم الكون وتصل بين الكائنات، خذ هذا في السحاب ينتشر فيعم الآفاق، أو الهدى ينتشر بدعوة الرسل والعلماء العاملين، أو الملائكة، أو الضوء يعم شعاعه الكون، وينتشر الإنسان بصلته به، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾[2] أو الحياة تنتشر في الجسم، فتعقد الصلة الفاعلة بين أجزائه. ويقابل هذه القوى التي جعلها الله سبباً للاتصال قوى أخرى، تفرق ما اجتمع، وتشتت

---

(1) المفردات ص 195.

(2) سورة الفرقان، آيـة: 47.



ما التأم، وتفصم ما كان موصولاً، وتقصم ما كان متماسكاً.

إن في هاتين الظاهرتين من التقابل ما يجمعهما في النهاية إلى أنهما تلقيان في النفوس ذِكراً لمن أراد أن يتذكر، فيكون المعطوف أخيراً بالفاء هو معطوفاً على القسمين الأولين كنتيجة لهما، ومرتبة تالية للمؤثرات الظاهريَّة، أعني مرتبة الاعتبار، بما يتلو هذه المقابلات من اختلاف في المآل، وأن الجزاء واقع لا شك فيه. ومما يزيدنا اطمئناناً إلى هذا الفهم أننا نجد ظاهرة التقابل سارية في السورة كلها: تقابل بين الكون والفناء، والوجود والعدم، وجزاء الكافرين، وجزاء المؤمنين، وتفصيل شقاء أولئك ونعيم هؤلاء. والنجوم المضيئة وطمسها. فإذا النجوم طمست، والسماء المحكمة البناء، وما لها من فروج، ثم فإذا السماء فرجت، والجبال القوية الصلبة الماسكة للتوازن نسفت، الخ ما جاء في السورة التي تنتهي بهذا السؤال، فبأي حديث بعده يؤمنون؟.

رابعاً: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾[1].

هذه ثلاثة أوصاف أخرى، أقسم بها الله، الخنس، الجواري، الكنس.

الخنس: جمع خانس، ويطلق بإزاء معنيين:

1 ــ التأخر.

2 ــ الغيبة.

خنس بفلان أي غاب.

الجواري: جمع جارية وهو وصف مشتق من الجري الذي هو المر السريع. وأصله لمر الماء ولما يجري به.

الكنس: جمع كانس وكانسة، من كنس الظبي إذا دخل في كِناسه وهو مستتره في الشجر، لأنه يكنس الرمل حتى يصل.

هذه أوصاف ثلاثة جاءت تباعاً، بدون عطف، فهي صفات لموصوف

---

(1) سورة التكوير، آيتين: 15، 16.

رفع
المسيهم

واحد وهي تتركب من وسط وهو الجري، يكتنفه طرفان يفيدان معنى الاختفاء وعدم الظهور، لأننا سواء أطلقنا الخنس بمعنى الغياب، أو التأخر، فإن التأخر فيه معنى عدم الظهور.

فما هي هذه الأمور التي تختفي لتجري ثم تختفي من جديد؟.

المفسرون قدروا أحد موصوفين:

1 ــ الكواكب.

2 ــ الظباء.

إن الذين ارتضوا حمل الآية على أحوال الكواكب اختلفوا في طريقة تخريج الآية:

1 ــ روى عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، قال: هي خمسة أنجم: زحل والمشتري والمريخ، والزهرة، وعطارد، تخنس بالنهار وتظهر بالليل تجري في أفلاكها، تتوارى في بروجها كما تتوارى الظباء في كناسها[1].

2 ــ روى الحاكم وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه: أنها النجوم جميعها، لأنها تخنس بالنهار، فتغيب عن العيون، وتكنس بالليل أي تطلع في أماكنها.

ويلاحظ على هذا التفسير: أن جعل معنى الكنوس الطلوع لا يتفق مع أصل المعنى اللغوي ولعل هذا هو الذي غرَّ بلاشير لما ترجم الكنس[2] gravitants.

3 ــ أنها الكواكب السيارة لأنها التي يدركها الناس جميعهم تخنس بالنهار وتجري إلى أن تظهر ليلاً، ثم تدخل في مغيبها، كما تدخل الظباء إلى كِناسها[3]، ويؤلف الشيخ ابن عاشور القسم على هذا النحو إذ يقول: ووصف

(1) مجمع البيان للطبرسي ج 30 ص 44.

(2) ترجمة القرآن ص 639.

(3) روح المعاني ج 30 ص 58.



الكواكب بهذه الصفات جار على طريقة التشبيه واللغز، بالظباء وبقر الوحش، فالكواكب تشبه الوحوش في هذه الصفات. فهي تخنس أي تختفي، وترجع في النهار ثم تبدو للناظر سائرة بالليل، كأنها ترعى. ثم تكنس أي ترجع إلى الاختفاء قبل الفجر، فيراها الناظر كأنها تطلب محلاً للاختفاء. فشبه اختفاؤها بالنهار حيث لا تبدو للناظر بالخنس، وهو تشبيه بديع. وشبه سيرها بالجري وهو تشبيه معروف. وشبه اختفاؤها في الصباح بدخول الوحش كناسه، والكناس بيت الظبي وبقر الوحش يتخذه بين الشجر فلا يراه إلا المتأمل. وهو تشبيه بديع، والكلام يوهم أنه يقسم بالوحش فمن ثم جاء الإلغاز[1].

الذين ارتضوا أن تكون الآية محمولة على أن المراد بالخنس الظباء وبقر الوحش. نسبوا هذا القول إلى كثير من الصحابة والتابعين، منهم: ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والحسن البصري والنخعي[2]، قالوا: وذلك أن الله أقسم بالظباء وببقر الوحش، لأن الخنس تأخر الأرنبة وقصر القصبة، وهي صفات هذه الحيوانات، وخاصة عندما تستقبل الناظر إليها بوجهها، عند جريها لتأوي إلى كناسها.

وقد رفض ابن القيم هذا الوجه، واستبعد حمل الآية عليه، وذلك لأمور:

1 ــ أن العبرة في النجوم، أعظم من بقر الوحش، والظباء.

2 ــ أن الكواكب يدركها جميع الناس بخلاف الظباء في جريها إلى مآويها.

3 ــ أنها لا تختفي تماماً حتى يقسم بها حال اختفائها.

4 ــ أن تسميتها خنساً لخنس أنوفها أمر لا يعرفه كل الناس، وشأن ما يقسم به الله، أن يكون ظاهراً، يشترك في معرفته الخلائق.

5 ــ أن كنوسها في أكنتها ليس فيه أمر زائد على دخول سائر الطيور والحيوانات إلى مآويها.

---

(1) التحرير والتنوير ص 186 ج عم.

(2) روح المعاني ج 30 ص 58.



6 ـ أنه لو كان جمعاً للظباء لقال: خُنْس كحُمر جمعاً إما لأخنس أو لخنساء كأحمر وحمراء. قال ابن مالك: فُعْلٌ لنحو أحمر وحمراً، وقال في فُعَّلٍ: وفُعَّلٌ لفاعل وفاعلة وصفين نحو عاذل وعاذلة.

7 ـ أن شأن القرآن أن يقسم من كل جنس بأعلاه، فليس بالبين أن يقسم بالبقر والظباء. فإنه لما أقسم في العلويات أقسم بالسماء والشمس والقمر والنجوم. ولما أقسم بالزمان أقسم بالليالي العشر. وإذا أراد سبحانه أن يقسم بغير ذلك أدرجه في العموم.

8 ـ أن التناسق بين المقسم به يرجح أنها النجوم لأن الله عطف عليها ـ الجواري الكنس ـ والليل إذا عسعس.

9 ـ أنه لو أراد سبحانه القسم على الظباء لبينه، وهذا هو شأن القرآن في أقسامه. فإن الله لما ذكر الجواري أتبعها بما يعين المراد منها، فقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾[1].

10 ـ أن الارتباط بين النجوم التي هي هدى للسالكين ورجوم للشياطين، وبين المقسم عليه الذي هو القرآن، هدى للعالمين وزينة للقلوب وداحض لشبهات الشياطين، أعظم من الارتباط الذي بين البقر والظباء والقرآن[2].

وهكذا يكون ابن القيم قد أتى بجملة من الملاحظ تجعل الناظر اكثر اطمئنانا إلى تفسير الخنس بالكواكب.

وخلاصة القول: إن الاحتمالات بعدالبيان الذي ذكره ابن القيم لم تبق على درجة واحدة وأن الآية أصبحت ظاهرة في النجوم.

خامساً: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۞ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۞ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۞ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۞ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾[3].

---

(1) سورة الشورى، آية: 32.
(2) التبيان في أقسام القرآن ص 116 ـ 118.
(3) سورة العاديات، آيات: 1 ـ 5.



أقسم الله بالعاديات الموريات، المغيرات، وقد أتبع كل واحد من الثلاثة بقيد، وعطف على العاديات بالفاء، الموريات، المغيرات، أثرن، وسطن. فهو بهذا، قسم فرد بين الأقسام القرآنية، من جهة أن المعطوفات كانت اسماً وفعلاً. ولكل ذلك مزية سنفردها بالبحث بما يبين وجهها إن شاء الله.

العاديات: جمع عادية، وهذه المادة على أي طريقة ركبت، تدل على التجاوز ومنافاة الالتئام[1].

الضبح: هو الصوت المقارن لشدة العدو، يقول الألوسي: استعملت العرب الضبح في الخيل والإبل والأسود من الحيات، والبوم والأرنب، والثعلب[2]. ونقل عن أبي عبيدة: أن الضبح هو ذات العدو الشديد. وانتصب ضبحاً إما على أنه حال من العاديات مؤولة باسم الفاعل حالة كونها ضابحات أو على المصدرية على تقدير فعلٍ عامل فيها، والعاديات تضبح ضبحاً وعلى تفسير أبي عبيدة تكون منتصبة بالعاديات.

الموريات: الإيراء إخراج النار، والقدح هو الضرب الخاص لالتماس الشرارة. وقد يقدح فيبرز الشرارة فيقال: قدح فأورى، وقد يقدح فلا يحصل على مبتغاه، فيقال: قدح فأصلد. وانتصب قدحاً، كما انتصب ضبحاً مفعولاً مطلقاً، فقدح قدحاً، أو على أنه حال قادحة، هكذا أعربها الألوسي وسكت عن إعرابها أبو حيان. وفيما قاله الألوسي نظر، ذلك أن القدح هو سابق على الإيراء، والإيراء مترتب عليه تابع، فكيف يكون قدحاً هو الحال، بل العكس هو الصحيح، لأن الإيراء حالة من حالات القدح، ولذا جعل الشيخ ابن عاشور قدحاً مفعولاً مطلقاً على أن معنى قدحاً مساوٍ لمعنى الإيراء.

المغيرات صبحاً: مشتق من أغار على العدو هجم عليهم لقصد التغلب، ويحتمل أن معنى أغار أي دخل في الغور، وهو المكان المنخفض، وصبحا

---

(1) المفردات ص 326.

(2) روح المعاني ج 30 ص 215.



منصوب على الظرفية فالمغيرات في وقت الصباح.

فأثرن به نقعاً: الإثارة هي التهييج والتحريك. والنقع الغبار. ويحتمل أن يكون هو الصياح. والضمير في قوله تعالى: ﴿به﴾ يعود على الصبح، ويحتمل عند أبي حيان أن يعود إلى المكان المفهوم من السياق. وعطفت أثرن بالفاء على العاديات. لأنها أسماء أوصاف فيها معنى الفعل، أي اللاتي عدون، فأورين، فأغرن، فأثرن، فوسطن.

والميزة التعبيرية التي أفردت هذا القسم بإيراد بعضه اسماً، وإيراد بعضه فعلاً، هو أن الأوصاف الأولى، أوصاف ذاتية، فأتى بها أسماء لما تدل عليه الاسمية من الثبوت. أما الأوصاف الفعلية أثرن، وسطن، فهي أفعال تترتب على الأوصاف الذاتية، فهي ليست متعلقة بالموصوف، تعلق الدوام[1]. وقال ابن المنير: الحكمة في هذا، هي تصوير هذه الأفعال في النفس، فإن التصوير يحصل بإيراد الفعل بعد الاسم، لما بينهما من التخالف، وهو أبلغ من التصوير بالأسماء المتناسقة[2]. فابن المنير، يرى أن في الخروج عن الرتابة تحريك للنفس، وإيقاظ للشعور، فتنطبع الصورة في الذهن انطباعاً أشد وأوضح. وفي التوجيهين نظر، ذلك أن العدو والإيراء صفتان ذاتيتان. أما الإغارة فهي ليست صفة ذاتية للخيل بل هي في الحقيقة صفة لأصحاب الخيل العاديات الموريات. ومن ناحية أخرى فإن قول ابن المنير هو تسجيل للواقع لا تعليل، وذلك لأنه لم يبرز المزية التي وقفت بالاسمية عند حدود الأوصاف الثلاثة الأولى ولم أظفر من بين المفسرين من حلل هذه القضية.

والذي يترجح عندي بعد التأمل في النص القرآني وملاحظة الصورة التي أقسم بها القرآن: أن الصورة التي أقسم بها القرآن تمر بمرحلتين:

1 ـ مرحلة الانتقال من مكان المغيرين إلى مكان المغار عليهم.

---

(1) التحرير والتنوير ص 330.

(2) روح المعاني ج 30 ص 216.



2 ـــ مرحلة شن الغارة بعد الوصول.

فاختار القرآن التعبير بأسماء الفاعلين في المرحلة الأولى وذلك لما يدل عليه اسم الفاعل من حركة هي حركة الفاعلية ولما في تركيب اسم الفاعل من تقطيع صوتي يتناسب مع الجري والعدو، والسرعة، فلما وصلوا، وأقاموا الغارة، وشنوا الحرب أخذ التعبير شكل الفعل الواقع، وكأن جرس الكلمة ـ بما فيه من جزم في وسطه أي سكون الحرف ـ يتناسب مع المعنى الذي بلغته المرحلة الثانية، فأثرن، فوسطن، من النكاية في العدو بعد مفاجأته.

بعد هذه الاحتمالات في مفهوم الأوصاف، تقوم احتمالات أخرى في الموصوف الذي تعلقت به هذه الصفات، أعني المقسم به، وقد اختلف المفسرون فيه.

أولاً: هل الموصوف واحد أو متعدد؟.

الذين ذهبوا إلى أن الموصوف واحد لم يتفقوا على تعيينه. نقل عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وعبد الله بن مسعود وجماعة من المفسرين: أن المصوف إبل الحجيج، ويكون تركيب القسم هكذا، هي الإبل تعدو عدواً سريعاً يسمع لأنفاسها في باطنها صوت كضبح الثعلب من شدة الجري، وتوري بأخفافها النَّار، من صك الأحجار بعضها ببعض، وتثير الغبار بعدوها، وتتوسط جماعات المفيضين من عرفات أو تتوسط جمعاً، وهي المزدلفة، باعتبار أنها مجتمع الناس، ومعنى المغيرات صبحاً أي الداخلات منى مع الصباح، لأن منى منخفض بالنسبة إلى عرفات. فالمغيرات من أغار أي دخل في الغور[1].

وذهب عبد الله بن عباس وأصحابه والحسن البصري وجماعة إلى أنها خيل الغزاة. وتكون الصورة التي تتركب من القسم، هي الخيل المغيرة للغزاة، تعدو مسرعة في سيرها فيسمع في أجوافها صوت أنفاسها المتلاحقة من شدة العدو، وليس صهيلاً ولا حمحمة. وتقدح النار من سرعة حركة سنابكها،

(1) التحرير والتنوير ص 331.



وقوة حوافرها عند اصطكاكها بالحجارة، فتصبِّح الأعداء بالإغارة عليهم، مثيرة الغبار من اضطرابها، في مستقر المغار عليهم، متوسطة جمعهم، بما يصحب التوسط لجمعهم من تفريق صفوفهم.

وقد أيد هؤلاء الوجه الذي حملوا عليه الآية، بأن ما تركب منه القسم، هو ألصق بالخيل منه بالإبل، ذلك أن الإيراء، يكون للحافر لصلابته، أما الخف ففيه لين واسترخاء، والضبح أظهر في الخيل وكذلك إثارة الغبار.

ورجّح الذين ذهبوا إلى أنها إبل الحجيج، بأن السورة مكية ولم يكن وقتها غزو ولا جهاد، وأن القسم بإبل الحجيج معروف في كلام العرب، قال الشاعر:

حلفت برب الراقصات إلى منى يغول الفيافي رقصها وذميلها

ويتوسط الشيخ ابن عاشور فيقول: إن كانت السورة مكية كان المتبادر أن المقسم به. هي الرواحل التي يركبها الحجيج في أيام الحج.

وإن كانت السورة مدنية كان المتبادر أن المقسم به خيل الجهاد[1]، ووقفت بنت الشاطىء موقفاً تكرر منها، وهو رد كل أسباب الاختلاف إلى سيطرة فكرة التعظيم، فتقول بعد أن اقتصرت على نقل ما ذكره ابن القيم في التبيان، وهي تارة تسند النقل إلى ابن القيم وتارة تغفل ذلك، تقول: وهكذا يظل الخلاف دون أن ينحسم، فلكل قول رد ولكل اعتراض جواب، وما نرى سبباً لهذا كله إلا سيطرة فكرة تعظيم المقسم به، على هؤلاء وأولئك، ثم ترجح أن يكون المقسم به الخيل في صورة متحركة للإغارة[2]، ولا تبين ارتباط المقسم به بالمقسم عليه.

وبجانب هذا القول الذي يجعل المقسم به واحداً، ويجد من العطف بالفاء سنداً، على أن العطف بالفاء هو للاختلاف في الرتبة لا في الذات، بجانب هذا القول نجد أقوالاً أخرى، تجعل المقسم به متنوعاً، فيذهب محمد

---

(1) التحرير والتنوير ص 330.

(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ج 1 ص 131، 132.



بن كعب القرظي إلى أن الذين يورون، هم الحجاج عند نزولهم بمنى لطهي طعامهم. فيكون التقدير فالجماعات الموريات. وبهذا يكون الإيراء مع الإبل معنى قريباً، يرد ما استبعده به الذين قالوا إنها الخيل، وروى سعيد بن جبير: أن الموريات هم الذين يغيرون فيورون النار لطعامهم. وقد رد ابن القيم هذين القولين فقال: إن أريد بهذا الكلام التمثيل وأن الآية تدل عليه فصحيح. وإن أريد به اختصاص الموريات، فليس كذلك. لأن الموريات هي العاديات، بعينها، فعطفت بالفاء المفيدة التسبب[1]. وروي عن عكرمة هي الألسنة توري نار العداوة. وروي عن مجاهد، هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة في الحرب. وروي عن ابن جريج الموريات قدحاً، يعني المنجحات أمراً، وهي احتمالات كلها ضعيفة، يتمزق فيها التناسق القرآني، والتعسف فيها واضح.

والذي ترجح عندي، بعد أن أفدت مما قاله المفسرون إدراكاً أفضل، لمعنى الآية هو:

أولاً: أنه لا بد قبل المضي في التحليل، لا بد من تحديد الزمن الذي نزلت فيه الآية، لأننا وجدنا المفسرين تأثروا في فهمهم للآيات بتاريخ النزول، فهل السورة مكية أو مدنية؟ الذي ذهب إليه ابن مسعود وجابر وعكرمة وعطاء أن السورة مكية. وروي عن أنس وقتادة أن السورة مدنية. ومعظم المفسرين اعتمدوا الرواية الأولى. والقواعد ترجح أن السورة مكية ترجيحاً قوياً، وذلك لأن من يقول: إنها نزلت في المدينة ينفي علمه أنها نزلت قبل ذلك على رسول الله ﷺ، فهو في الحقيقة يضبط تاريخ سماعها، لأول مرة ولا يجوز له أن ينفي نزولها قبل ذلك، لأن نفي العلم لا يدل على نفي الشيء. وحتى مع ذكر السبب فإن جبريل كان يذكر رسول الله ﷺ بالآية التي تصلح أن تكون دليلاً على الحادثة التي تتطلب الحل فينزل عليه الوحي بما كان نزل عليه قبل ذلك، فيظن السامع أنه تنزيل أنف. وأيضاً فإنه من القواعد المسلم بها، أن من حفظ حجة

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 78.



على من لم يحفظ. والذي قال: إن السورة مكية كلامه يتضمن زيادة على من ادعى أنها نزلت في المدينة، لأن المدة الزمنية تنسحب على فترة أطول. ولذا نرجح أن السورة نزلت على رسول الله في مكة.

ثانياً: إن السورة بالرغم عن كونها مكية يبعد حملها على إبل الحاج، وذلك لأن المشهد كله سرعة فائقة، وقد أكد القرآن أمر السرعة هذه، بصفة جريها وصوت أنفاسها، وتطاير الشرر من أرجلها، ومن بلوغها غايتها قبل أن ينبلج النهار وتطلع الشمس، وإن كان هناك تدافع في طريق الحاج من عرفات إلى المزدلفة إلا أن الحركة لا يمكن أن تكون بمثل هذه السرعة، لفقد القيادة التي تتحكم في السير وتخضع الجمع لجملة من الضوابط، وإنما هي أقرب إلى الجلبة والضوضاء والتدافع منها إلى الجري المتدارك.

ثالثاً: إن أكبر نعمة بعد الإيمان عند المؤمنين وهي الأولى عند غيرهم، هي نعمة الأمن والطمأنينة وذهاب الخوف، ولقد كانت هذه النعمة من نعم الله على قريش ذكرهم بها وبما تقتضيه من شكره بعبادته العبادة الخالصة، ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۞ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1]، إذ هم أهل الحرم المكي، وإن واجب المنعَم عليه أن يتفطن للنعمة، وأن يشكر عليها مانحها، ومهيىء أسبابها. ولكنهم ركبوا رؤوسهم وتمردوا على أمر الله. ففي هذا الوصف لغارة سريعة خاطفة تأخذ القوم على غرة، تنبيه إلى أمر متوقع، بل قريب جداً حصوله، إذ وقع في مقام القسم، شأن القسم أنه لا يقع بالأوهام والمتخيلات، ولكنه يقع بالحقائق الثابتة، التي تفرض ذاتها على نفس المخاطب وتحركه للتنبه أو التصديق. إذن في إثارة القسم للمشاعر إعداد لهم أن يتوقعوا غارة سريعة خاطفة تأخذهم على غرة. وتنبيه لهم بالتالي إلى أن الذي حماهم، ووقر في نفوس العرب احترامهم، هو فضل الله الذي يجب أن يقدروه حق قدره، ولا يجحدوا النعمة ويكفروا بالفضل.

---

(1) سورة قريش، آيـتين: 3، 4.



فالتهديد بالقسم بما يثيره من هذه الصورة الفاجعة التي يفيق فيها المجتمع صباحاً، فيجد أوصاله قد تمزقت، وحل العدو في وسطه وتمكن من كبده، وحم القضاء. ولم يزد القرآن في التفصيل ليذهب الخيال كل مذهب في تصور الفزع والقتل، والسبي، والتشريد، والذلة والامتهان. ومن هذا الملحظ يكون القسم متناسباً مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ﴾[1] لربه لكنود كفور جاحد، لنعم ربه عليه.

رابعاً: إن الغارة قد اتسمت بأمور:

أ ـ الإعداد لها بالخيل المضمرة العتاق.

ب ـ الغرة فقد تم المسير ليلاً إلى الهدف، يدل لذلك ما توريه سنابك الخيل على الحجر المتطاير إذ هو أشد ظهوراً بالليل. وليتبين وجه جعله قيداً.

جـ ـ بلوغ الهدف، كان الوصول في الوقت المناسب لنجاح الغارة، مساعداً لهم. وذلك لوضوح الرؤية من ناحية، ولأنه الوقت الذي يضاعف فزع المغار عليهم. لأن النشاط بعد استرخاء النوم لم يسر بعد في أجسامهم، فكان أخذهم أيسر والاستيلاء عليهم أمكن.

د ـ تحقق النجاح فعلاً إذ توسطوا الجمع وثار الغبار في السماء واضحاً، لتمكنهم من الحركة في مسالك المغار عليهم دون مقاومة تذكر، فحركتهم حرة.

وبهذا نقول: إنه لا خيل الغزاة ولا إبل الحاج، ولكن يشمل النص كل مضمرة سريعة العدو، قوية الأطراف وإن كان هذا أظهر في الخيل بلا شك.

وليس معنى ما ذكرته: أني أرفض ما جاء من قبل عن علماء التفسير شكر الله سعيهم، ولكن هو احتمال جديد رأيته أقرب إلى النص القرآني. متمثلاً بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه: إن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان. ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك.

---

(1) سورة العاديات، آية: 6.



رفع
المسهم

الفصل الثالث

الأقسام التي لم يذكر معها جواب

إن السور التي اشتملت على قسم واحد أو أكثر من قسم تبلغ خمساً وثلاثين سورة اشتملت على ثمانية وثلاثين قسماً. وجميع الأقسام القرآنية عقبت بجوابها إلا في ستة مواضع:

1 ـ ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[1].

2 ـ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾[2].

3 ـ ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۝ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾[3].

4 ـ ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا ۝ وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًا ۝ وَٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبْحًا ۝ فَٱلسَّـٰبِقَـٰتِ سَبْقًا ۝ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾[4].

5 ـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝ قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾[5].

---

(1) سورة صٓ، آيتين: 1، 2.

(2) سورة قٓ، آيتين: 1، 3.

(3) سورة القيامة، آيات: 1 ـ 4.

(4) سورة النازعات، آيات: 1 ـ 7.

(5) سورة البروج، آيات: 1 ـ 5.

رفع المستهم

6 ـ ﴿وَٱلْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ * وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾[1].

إنني لا أستطيع أن أتحدث عن الأقسام الستة حديثاً واحداً من أول الأمر، وذلك لاختلاف طرق القسم، ولكني سأحاول تقسيمها إلى وحدات تتفق فيما بينها، ثم أنتهج طريقة موحدة بعد هذا التتبع.

القسم الأول:

يشمل هذا القسم، صورة صّ ـ وسورة قّ إذ يجمعهما أمور:

1 ـ أنهما مفتتحتان بحرف واحد: صّ. قّ.

2 ـ أن الله قد أتبع كل واحد منهما مقسماً بالقرآن موصوفاً بكونه ذي الذكر في «ص» والمجيد في «قّ».

3 ـ أن القسمين وقع إتباعهما بجملة مفتتحة بكلمة بل، بل الذين كفروا ـ بل عجبوا.

4 ـ إن كل جملة منهما لا تصلح أن تكون جواباً للقسم، إذ أن بل تفيد الإضراب عن الكلام السابق إبطالاً له وانتقالاً من غرض إلى آخر[2]، فإن نظرنا إلى الشطر الأول أو الشطر الثاني فهي تقطع الكلام الوارد بعدها، وتجعله مستقلاً بنفسه، بينما جواب القسم هو مرتبط بالقسم.

القسم الثاني:

يشمل القسم الثاني سورة القيامة وسورة النازعات، إذ يجمعهما:

1 ـ ورود القسم فيهما بأمور ندركها بجرسها وبألفاظها إدراكاً عاماً. فيوم القيامة وشؤون النفس في السورة الأولى مما لا يقع تحت الحس ولا يدخل في إطار المشاهدات الدنيوية. والقسم في السورة الثانية يقول عنه سيد قطب: وأياً مّا كانت مدلولاتها، فنحن نحس من الحياة في الجو القرآني أن إيرادها على هذا

---

(1) سورة الفجر، آيات: 1 ـ 7.

(2) مغني اللبيب ج 1 ص 120.



النحو ينشىء أولاً وقبل كل شيء هزة في الحس، وتوجساً في الشعور وتوفزاً أو توقعاً لشيء يهول ويروع[1]، فاشتركت السورتان في نوعية القسم.

2 ــ أنه أعقب القسمين بما لا يصلح أن يكون جواباً للقسم.

3 ــ أن الجملة التابعة للقسم في الأولى تؤكد أمر البعث، وقدرة الله على الخلق من جديد ليوم القيامة، وفي الثانية وصف لاهتزاز الكون كله الهزات المتوالية المدمرة إعداداً لليوم الرهيب يوم القيامة، فالحديث متكامل بين السورة الأولى والسورة الثانية، في موضوع واحد، هو أمر الآخرة.

القسم الثالث:

ويشمل سورة البروج وسورة الفجر إذ يجمعهما:

1 ــ قسم بأمر في السماء، ففي السورة الأولى كان القسم بالسماء التي أحكمتها يد القدرة فقسمتها على عظمتها إلى مسالك محدودة، ومجالات معينة، تجري فيها الكواكب فلا تخرج عن مساراتها. وفي السورة الثانية قسم بالفجر، في انبثاق الضوء من آفاق السماء، انبثاقاً منتظماً، هو مظهر السماء ذات البروج، المحكمة التقدير.

2 ــ أنه أعقب القسم بما لا يصلح أن يكون جواباً له.

3 ــ أن الجملة التابعة للقسم في السورة الأولى تتحدث عن طغيان أصحاب الأخدود، وعن تعذيبهم لجماعات المؤمنين، وعن الوعيد الذي يترصدهم، وفي السورة الثانية، تذكير بما سلطه الله على الطغاة من عاد إرم، وثمود، وفرعون. وتلتقي السورتان في التأكيد على أن مآل جميعهم الخسران المبين.

وإنه في ضوء هذه القسمة الثنائية التي ما حملنا عليها القرآن تعسفاً، وإنما كان التأمل في آياته. وهو ما اهتدينا به في هذا التقسيم، سنتأمل في جواب القسم.

---

(1) في ظلال القرآن ج 30 ص 24.



القسم الأول:

أقسم الله بالقرآن واصفاً له بكونه ذي ـ الذكر ـ، أي الشرف كما فسره بذلك ابن عباس، والسدي وسعيد بن المسيب، أو المعنى ذي التذكير، وقد فسره بهذا المعنى الضحاك وقتادة. وقد رجح الطبري القول الثاني فقال: وأولى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال معناه ذي التذكير[1]، وجعل الزمخشري الاحتمالات ثلاثة، فزاد أن معنى قوله تعالى: ﴿ذِى ٱلذِّكْرِ﴾، أي الذي يذكر فيه ما يحتاج إليه في أمر الدين، من الشرائع، والأحكام، وغيرها، والقصص، والوعد، والوعيد[2]. وجرى الراغب هنا على أن الذكر هو الشرف[3]. والذي أرجحه أن القرآن لما وصف حال كونه مقسماً به مرة بذي الذكر، ومرة بالمجيد، فالأولى أن نسير بالقَسمين في نسق واحد، ولما كان معنى المجيد كما يقول الراغب: إن الله وصف القرآن بالمجد، لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية[4]، فيحمل الذكر على أوسع معانيه، بما يشمله من شرف، وتذكير، وذكر لما يحتاج إليه وذلك لأنها معان تتكامل ولا تتناقض، وحمل القرآن على أوسع معانيه أولى[5].

أما المقسم عليه في السورتين فقد ذهب الطبري، إلى أن المقسم عليه في سورة صٓ هو ما ورد بعد بل، على معنى ما الأمر كما تقولون بل هم في حمية ومشاقة لمحمد[6]، لكنه لما فسر سورة قٓ رجح أن المقسم عليه ما يدل عليه ـ قاف ـ من أنه جبل محيط بالأرض[7]، فهو أولاً لم يلتزم طريقة واحدة، كما

---

(1) جامع البيان ج 23 ص 1191.
(2) الكشاف ج 2 ص 275.
(3) المفردات ص 179.
(4) المفردات ص 463.
(5) انظر المقدمة التاسعة من تفسير التحرير والتنوير.
(6) جامع البيان ج 23 ص 119.
(7) نفس المصدر ج 26 ص 146.

أن حمل قاف على أنه جبل محيط بالأرض وجه ينبغي أن ينزه عنه كلام الله، إذ لم يثبت وجود هذا الجبل، لا نقلاً، ولا مشاهدة، في أي زمن من الأزمان.

ونقل الألوسي عن الزجاج والكوفيين، أن الجواب، هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾[1] في سورة صٓ أي الآية الرابعة والستون.

وعن الأخفش: الجواب قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ الآية الرابعة في سورة قٓ، وجعل الجواب في السورتين مذكوراً ومفصولاً هو كلام نرى أنه لا بد لنا من التعقيب عليه. أما في سورة ـ صٓ ـ فإن الفصل بين المقسم به والمقسم عليه حسب هذا الرأي قد بلغ أكثر من ستين آية فيها جدل للكافرين، وإقامة الحجة عليهم، وتهديدهم بالوعيد، وقصة داود، وما عقبها من الاستدلال على صدق القرآن، ثم قصة سليمان، وقصة أيوب، عليهما السلام. ثم الثناء على إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإسماعيل، واليسع، وذي الكفل، ثم الحديث عن نعيم أهل الجنة، وما يجري في جهنم، من عذاب وجدل، إن الفصل بين المقسم به والمقسم عليه بكل هذه الأمور، هو أشبه بالأحاجي منه بالقرآن الذي أكد الله في عديد الآيات على بيانه ووضوحه.

وأما في سورة ـ صٓ ـ فإنه وإن كان الفصل بين المقسم به والمقسم عليه لم يطل، إلا أنه أجنبي عن القسم لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله المعجز في نظمه البديع في تناسقه، المحكم في ترابطه، زيادة على أنه لا ترابط بين القرآن وعلم الله ما تنقص الأرض منهم.

وقال أبو حيان بعد أن نقل الأقوال التي خرجوا عليها جواب القسم في سورة ـ صٓ ـ قال: (وهذه الأقوال يجب اطراحها. ثم قال: وينبغي أن نقدر هنا ما أثبت جواباً للقرآن حينما أقسم به، وذلك في قوله تعالى: ﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾. ويقوي هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ وقال هناك ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾

---

(1) سورة ص، آيـة: 64.



فالرسالة تتضمن البشارة والنذارة[1]. وقال في سورة ـ قّ ـ: والجواب محذوف يدل عليه ما بعده، وتقديره: إنك جئتهم منذراً بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا. ثم نقل الأقوال الأخرى التي خرج عليها المفسرون جواب القسم وعقب عليها بقوله، وهذه كلها أقوال ضعيفة[2].

فأبو حيان يبدو من بين المفسرين، قد قرب من منهج تفسير القرآن بالقرآن في تخريج هذه الآية وذلك بالاستدلال بمواطن الذكر على نظائرها من مواطن الحذف، ذلك أن الله قد أقسم في سورة يسّ بالقرآن، وعقب القسم بذكر المقسم عليه، وهو إنه رسول من رسل الله إلى العالمين، وبين الغاية لينذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبله. ولما وجدنا في سورتي ـ صّ ـ و ـ قّ ـ الخصائص الموجودة في سورة يسّ، أعني القسم بالقرآن، وإبراز وصف النذارة على أتم وجه، إذ هو مثار التعجب، وعجبوا أن جاءهم منذر منهم في سورة ـ صّ ـ بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم في سورة ـ قّ ـ ولم يبق من الخصائص إلا المقسم عليه، فهو مذكور في سورة يّس، مطوي في سورة ـ صّ ـ و ـ قّ ـ وبناءاً على ذلك فإن النفس تطمئن إلى أنه أقسم على أن محمداً ﷺ مرسل من ربه. وإنما قلت: إن أبا حيان قد قرب من المنهج، ولم أقل سار على منهج تفسير القرآن بالقرآن، لأنه لم يلتزمه في سورة ـ صّ ـ بل غلبت عليه الصناعة النحوية فتمحل بتقدير، فلم يقبلوا بل عجبوا.

هذا وإن رأي أبي حيان على ما فصلناه هو أولى بالقبول في نظري من رأي ابن القيم، وإن كان فيه طرافة. فإن ابن القيم، قدَّر أن المقسم عليه: إن القرآن حق. ووجَّه رأيه بالتناسب بين المقسم به والمقسم عليه، فالله لا يختار من الأقسام إلا ما كانت مناسبته مع المقسم عليه أشد وأوضح. يقول: فلما كان القسم بالقرآن فليكن المقسم عليه صدق القرآن[3].

---

(1) البحر المحيط ج 7 ص 383.

(2) نفس المرجع ج 8 ص 120.

(3) التبيان في أقسام القرآن ص 11.



والذي جعلنا نرجح رأي أبي حيان هو أن التناسب بين المقسم به والمقسم عليه هو في معظم الأحوال تناسب لا اتحاد، ولو قدرنا المقسم عليه، القرآن حق لا صبح القسم والقرآن إن القرآن حق، واتحد المقسم به والمقسم عليه، وهو نادر والحمل على الأغلب أولى.

القسم الثاني:

أقسم القرآن بيوم القيامة، وبالنفس اللوامة، وأقسم بالنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً.

القسم الأول كان بيوم الجزاء، وبالنفس التي تلوم صاحبها، واللوم هو نتيجة اليقظة الروحية، والشعور الواضح بالمآل والمصير.

إن النفس اليقظة، المتطلعة إلى منازل أفضل وصور أنقى وأرقى، هي النفس التي هديت إلى صراط مستقيم، فتمثل لها المصير بأهواله ونعيمه، فهي لا تفتأ غير راضية عن وضع صاحبها، تُصفّيه وتسمو به إلى أن تصل به إلى درجة النفس المطمئنة الراضية. وهذا المعنى هو الذي أشار إليه الحسن البصري لما قال: والله إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه. ما أردت بكلمتي؟ ما أردت بحديث نفسي؟ وإن الفاجر يمضي قدماً، ما يعاتب نفسه، وهذا المعنى جرى عليه سيد قطب في تفسيره[1]. لكن الإضافة التي أراها ضرورية هي أن النفس اللوامة، ليست نفس المؤمن فقط بل هي المرحلة التي تصل إليها النفس، في ترائي المستقبل، عندما يبدو لها أن العمل الماضي هو عمل لا يفضي إلى منازل الكرامة التي ترقبها، فتثور على وضعها، وتعد للمستقبل إعداداً أفضل، فهي يقظة منتبهة صافية، شفافة، متحركة، قد يكون المتحول مؤمناً صالحاً، وقد يكون مؤمناً مسرفاً، وقد يكون كافراً، فتتحرك نفسه هذه الحركة فإذا هو رافض لما مضى، مؤنب نفسه على ما فرطت في جنب الله، وهذه الحالة هي الحالة المناسبة ليوم القيامة لأنها ابتداء المحاسبة بالمحاسبة الذاتية، لتلتقي في النهاية

(1) في ظلال القرآن ج 29 ص 205.



بالحساب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة يومها[1].

وأما القسم الثاني في آية النازعات فقد كان بخمسة أوصاف وطوي الموصوف. وهذا ما أفسح المجال للاجتهاد في تقدير الموصوف. وقد كثرت الأقوال. وحاول الزمخشري أن يركب منها ثلاثة أقوال[2]:

أ ـ وصف حركة الكواكب في السماء التي تنزع من المشرق إلى المغرب مغرقة في النزع حتى تقطع الفلك كله، وبالكواكب الناشطة التي تخرج من برج إلى برج، والكواكب التي تسبح في الفلك من السيارة، فتسبق تدبير أمر في علم الحساب.

ب ـ وصف للخيل الغازية، في انطلاقها إلى الإغارة تنزع في أعنتها نزعاً، وتغرق فيه الأعنة، لطول أعناقها لأنها عراب، والتي تخرج من دار الإسلام إلى دار الحرب، من قولك ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد، والتي تسبح في جريها فتسبق إلى الغاية، فتدبر أمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها مجاز في الإسناد لأنها من أسبابه.

جـ ـ أنه أقسم بطوائف من الملائكة التي تنزع الأرواح من أقاصي الأجساد وبالطوائف التي تسبح في مضيها أي تسرع فتستبق إلى ما أمرت به، فتدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم ودنياهم[3].

وقد تتبعت الدكتورة بنت الشاطىء أقوال المفسرين، ثم عقبت عليها رافضة لها مستندة إلى أن شأن القرآن في أقسامه أن يلفت إلى مادي محسوس، وواقع مشهود. تقول: وأمام ذلك المألوف من أسلوب القرآن، لا نستطيع أن نطمئن إلى أن النازعات الملائكة، وأيضاً لأنهم لو كانوا يؤمنون بملائكة تنزع الأرواح وتدبر شؤون الكون بأمر الله لصدقوا بالبعث واليوم الآخر.

---

(1) في ظلال القرآن ج 29 ص 205.
(2) البحر المحيط ج 8 ص 419.
(3) الكشاف ج 2 ص 520.



وتنتهي إلى تفسير النازعات بالخيل المغيرة، لا بخيل الغزاة، لأنه لم يكن في عهد نزول الآية للمسلمين خيل تغزو بها ولا كان هناك دار إسلام ولا دار حرب، ثم تنظر هذا المطلع بنظيره في سورة العاديات[1].

أقامت بنت الشاطىء تفسيرها لهذا القسم على قاعدة: هي أن شأن القرآن أن يقسم بالمادي المحسوس، فأنتج لها ذلك أن تفسير النازعات بالملائكة هو خلاف ما عهد في القرآن. والحق أن القرآن يقسم بالمشاهد المحسوس، ويقسم بالمغيب الذي لا تدركه الحواس. فقد أقسم سبحانه بذاته. وأقسم بيوم القيامة، وأقسم بالبيت المعمور على رأي ـ وأقسم بما تبصرون وما لا تبصرون. ثم إن ربط القسم بما يؤمن به كفار قريش ويقرون له هو خطأ ثان، فقد أقسم الله بالقرآن وهم لا يؤمنون به، وأقسم بيوم القيامة وأقسم باليوم الموعود.

كما أن ما ردت به كلام الزمخشري، من أن الخيل هي المغيرة لا الغازية، باعتبار أن المسلمين ليست لهم خيل تغزو، ولا يوجد دار إسلام ولا دار حرب، هو نقد ضعيف أيضاً. لأن الله قد هددهم في سورة النازعات بزوال الأمن في الدنيا، وبزلزلة في الآخرة. ذلك أن القرشيين كانوا آمنين في حرمهم، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾[2]، ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[3] فمطلع السورة يهددهم في أمنهم بالقسم بالخيل الغازية التي سيؤيد الله بها هذا الدّين، وأن ذلك أمر محقق، وهذا له نظير في القرآن. فقال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾[4] فقد نزلت على رسول الله ﷺ إثر صلح الحديبية.

---

(1) التفسير البياني ج 1 ص 93.
(2) سورة العنكبوت، آيـة: 67.
(3) سورة القصص، آيـة: 57.
(4) سورة الفتح، آيـة: 27.



إن ما بينته من أوجه الضعف فيما حملت عليه بنت الشاطىء الآية، وفي مناقشتها لرأي الزمخشري لا يعني ذلك أني مقتنع بما قاله الزمخشري. ذلك أنني أرى أن أولى الوجوه التي ينبغي أن تحمل عليها الآية، هو أن الله أقسم بملائكته التي أوكل إليها مهام هي أمينة عليها، من التي تنزع كل شيء فلا تبقى أثراً لما كان ـ غرقاً ـ والناشطات التي تعقد الأمور كما يقول الراغب[1]، فهي الملائكة الموكلة بالإنجاز. والسابحات سبحاً وصف لها في عملها هذا وذاك، إنه عمل ميسر لها بتيسير الخلاق العليم، وأنها سباقة إلى إنجاز ما أمرت به، لا يعصون الله ما أمرهم، وهي في جميع أحوالهما تدبر أمر هذه العوالم تطبيقاً لإرادة الله. وابتدأ القسم بوصف الإزالة والمحق لأنه المناسب لما يرد بعده من وصف الفساد الكامل للكون. وذلك في المقطع التالي يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة.

والمقسم عليه مطوي في سورة القيامة وفي سورة النازعات.

يقدر الزمخشري لتبعثن في القسمين وذلك لدلالة ما بعده عليه[2].

واختار أبو حيان هذا الرأي إلا أنه يقول في سورة القيامة، ويدل عليه المقسم به وما بعده من قوله أيحسب[3]، فاللفظة التي أضافها أبو حيان تفيد أن الدليل على المقسم عليه ما يكتنفه من الكلام السابق واللاحق، فهو يزيد على الزمخشري بأن الدليل على المقسم عليه مأخوذ من ذات القسم مؤيد بما ورد بعد القسم. وذكر الألوسي أنه لا يحتاج إلى جواب.

وقد اختلف قول سيد قطب فبينما هو في سورة لا أقسم يقول لما عدل عن القسم (أي لأنه منفي. لا أقسم) عدل عن ذكر المقسم به[4]، وأما في سورة

---

(1) المفردات ص 493.

(2) الكشاف ج 2 ص 507 و 520.

(3) البحرا لمحيط ج 8 ص 384.

(4) في ظلال القرآن ج 29 ص 206.

رفع المسهم

النازعات فهو يرى أن المقسم عليه تصوره الآيات التالية: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ على ما يفهم من كلامه وإن كان لم يصرح به[1] ويجعل جواب القسم مستفاداً مما يليه فيكون جارياً على طريقة الزمخشري.

وذهب جماعة إلى أن الجواب مذكور. ففي سورة القيامة قال الحسن البصري: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾[2]، وفي سورة النازعات يرى محمد بن علي الحكيم الترمذي: أن الجواب قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾. وعلق عليه ابن الأنباري بأنه قبيح لطول الفصل. وقال أبو حاتم: هو على التقديم والتأخير، فإذا هم بالساهرة، والنازعات غرقاً. وعلق عليه ابن الأنباري أيضاً بأنه خطأ لأن الفاء لا تقع في صدر الكلام. إلى أقوال أخرى تتبعها أبو حيان في تفسيره[3]. ورجح الشيخ ابن عاشور أن الجواب مذكـور، وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ * قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ ومبدأ الجملة: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾. ويوم هو معمول لواجفة قدم عليه، فيكون معنى الكلام والنازعات الخ، لقلوب واجفة أبصارها خاشعة يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة، وقدم الظرف على عامله للاهتمام به، لأن المقصود الإخبار بوقوع ذلك اليوم[4].

إن ما نقله أبو حيان أغنانا عن الرد عليه ابن الأنباري. وأما ما ذكره الشيخ ابن عاشور فإن آثار الصنعة بادية عليه في هذا التقديم والتأخير، والتماس المبررات له. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن الحاصل أمور تتعاقب يوم يرجف فيه الكون، ويزلزل زلزالاً أولاً، ثم تتبع الهزة الأولى هزة أخرى، بدون تراخ، ولا مهلة. ويبرز القرآن من تأثير الرجفتين، حالة القلوب المضطربة الوجلة الخائفة الفاقدة لكل ثقة الباحثة عن الخلاص ولكنها لا تجد إليه سبيلاً.

---

(1) نفس المصدر ج 30 ص 44.

(2) مفاتيح الغيب ج 8 ص 261.

(3) البحر المحيط ج 8 ص 420.

(4) التحرير والتنوير ج عم ص 149.

رفع المستهم

إن هذه الرجفة الأولى، والثانية، تمثلان العنصر البارز في المشهد. وما القلوب المضطربة الواجفة إلا أثر من آثار المشهد الأول. وحدة تزيد الصوَرة وضوحاً وتعمق معنى الهول، والذي ينكره المشركون هو حصول هذه الهزات المدمرة. فهي التي تدعو للقسم عليها كوسيلة تطرد ما في نفوس المعاندين من إنكار. ولذا فإن تقدير الشيخ ابن عاشور: أن المقسم عليه: لـ ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴾ إن هذا التقدير لا يساعد عليه المعنى الذي سيق من أجله القسم. والشيخ ابن عاشور ذاته يقول إن المقصود الإخبار بوقوع ذلك اليوم. فإذا كان هو المقصود فإنه يجب أن يكون هو المقسم عليه.

ولكل ما قدمناه فإني أرجح أن القسم في السورتين هو قسم على البعث. وأنه مأخوذ صراحة من القسم الأول، لا أقسم بيوم القيامة، وأنه في السورة الثانية مأخوذ بالتأمل في القسم على ما بيناه من أن النازعات، هي طوائف الملائكة الموكلة بنزع الموجودات والذهاب بالكائنات، والملائكة الموكلة بالعقد والإنجاز. فالمقسم عليه، هو فناء الكون ثم إيجاده وهو البعث. ويكون المقسم عليه في السورتين مأخوذاً من ذات القسم. وما يتلو القسم هو يتناسق مع المقسم عليه، وبهذا يكون المقدر قد أخذ مكاناً لا نشاز فيه إذ ورد بعد البعث في سورة القيامة: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴾. وفي سورة النازعات: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴾.

فيكون التقدير، والله أعلم: لا أقسم بيوم القيامة. . . . . . . لتبعثُنَّ كما كنتم في الدنيا.

والنازعات غرقاً. والناشطات نشطاً. . . . . لتبعثن بعد أن تفنى كل الكائنات.

القسم الثالث:

أقسم القرآن بالسماء ذات البروج، وباليوم الموعود، وشاهد ومشهود.

وأقسم، بالفجر وبليال عشر، وبالشفع والوتر، وبالليل إذا يسر.



القسم الأول: كان المقسم به ثلاثة: السماء موصوفة بكونها ذات البروج، واليوم موصوفاً بكونه الموعود، وكلاهما معرف بالألف واللام. أما الثالث فنكرة لم تخصص بوصف.

القسم بالسماء:

أقسم الله بالسماء خمس مرات في القرآن بلفظ السماء. ومرة واحدة بلفظ السقف المرفوع. ووصفت السماء المقسم بها في ثلاث سور. وصفت في الذاريات بكونها ذات الحبك ووصفت في الطارق بكونها ذات الرجع، ووصفت في سورة البروج بكونها ذات البروج. ووصفها بذات البروج كان أبلغ أوصافها، إذ أخذ منه اسم السورة. والبروج يقول عنها الشيخ ابن عاشور، منازل مفروضة علمها الكلدانيون الصابئة وعلموها العرب، تقدر بها مطالع الشمس في أشهر السنة كلها، وهي اثنا عشر برجاً أي منزلة، تطلع الشمس في كل منزلة منها ثلاثين يوماً وكسرا بين مبدأ المنزلة ومنتهاها[1] فالقسم إذاً ينطلق أولاً بشاهد من شواهد النظام والإحكام، والقدرة على تصريف شؤون الخلق مهما عظم.

اليوم الموعود:

هو يوم القيامة باتفاق وقد رواه الرازي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ[2] ويرتبط اليوم الموعود بالسماء ذات البروج، ارتباط التقدير في البداية، والسير، والغاية. فالسماء مع انتظام حركتها ليست أبدية الحركة، بل لها يوم موعود، وما تحويه هذه القبة الهائلة هو سينجرف معها في يوم مضبوط أجله، معلوم حده. فظاهرة الإحكام والتقدير السائر إلى أمده، المنتهي إلى غايته، ظاهرة واضحة في القسم. فكما ينتهي سير الشمس في كل برج من أبراج السماء إلى حده فيدخل في تاليه، وتتعاقب الأحوال نافية للثبات والأبدية، فكذلك الكون كله محكوم بنفس التقدير ليبتلعه اليوم الموعد.

---

(1) التحرير والتنوير ج عم ص 220.

(2) مفاتيح الغيب ج 8 ص 365.



وشاهد ومشهود:

القسم الثالث قسم بالنكرة. والإقسام بالنكرة استوقف المفسرين فوقفوا عنده يكشفون عن النواحي الآتية:

أولاً: إن شأن المقسم به أن يكون معروفاً عند المقسم له، يتأكد الكلام به، باعتبار أن المتكلم قد جعل المقسم به شهيداً عليه، ضامناً لصدقه، قال تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[1].

ويوجه الزمخشري التنكير بتوجهين:

1 ــ أنه يقع استبدال التعريف بالتنكير وذلك للمبالغة في الوجه الآخر، يعني الدلالة على التعميم. وقد نظره في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[2] بقول قائد الجيش وقد سئل عن عدد فرسانه بقوله: رب فارس عندي، أو لا تعدم عندي فارساً. وقصده بذلك التمادي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار براءته من التزيد وأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلاً عن أن يتزيد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين.

2 ــ أن تنكيرهما للإيماء إلى أنه لا يكتنه وصفهما[3].

فالزمخشري يردد الغرض من التنكير بين التكثير المستفاد من السياق، أو التعظيم لأمر الشاهد، والمشهود تعظيماً يجعل الوصف لا يحيط بهما.

واقتصر الألوسي على ترديد ما ذكره الزمخشري. واقتصر أبو حيان على أن التنكير مراد به التعميم. واستشعر أن الأصل في النكرة أنها تدل على الوحدة فأضاف قوله: وإن كان اللفظ لا يقتضي التعميم، فإن المعنى يقتضيه، إذ القسم لا يكون بنكرة لا يدرى من هي؟ فإذا لوحظ فيها معنى العموم، اندرج فيها

---

(1) سورة النحل، آيـة: 91.

(2) سورة التكوير، آيـة: 14.

(3) الكشاف ج 2 ص 527.



المعرفة، فحسن القسم[1] ولم أظفر بعد تتبعي لكلام المفسرين من وجه التنكير بغير ما نقلته.

ثانياً: البحث عن المراد بالشاهد والمشهود. قال الرازي: قد اضطربت أقاويل المفسرين فيه. والقفال أحسن الناس كلاماً فيه، قال: إن الشاهد يقع على شيئين أحدهما: الشاهد التي تثبت به الدعاوى والحقوق، وثانيهما: الشاهد بمعنى الحاضر، كقوله: عالم الغيب والشهادة، ويقال: فلان شاهد، وفلان غائب. وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى، ثم يقول: وبناء على ذلك فإن الآية تحتمل وجوهاً من التأويل، أحدها: أن المشهود يوم القيامة، والشاهد هو الجمع الذين يحضرون، وهو مروي عن ابن عباس والضحاك. ويؤيد هذا الوجه أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور، وللمناسبة بين اليوم الموعود وبين هذا المعنى، وأن الله وصف هذا اليوم بكونه مشهوداً[2]، وهذا المعنى هو الذي ارتضاه الألوسي فقدمه على جميع الأوجه[3]، وكذلك الشيخ ابن عاشور إلا أنه زاد المعنى تفصيلاً فقال، والمراد بالشاهد والمشهود جنس من يرى أحوال المحشر وجنس ما يرى من الأحوال في المحشر. فالظاهر أن الشاهد الملائكة والرسل والأنبياء وصالحو الأمم، والمشهود أحوال النعيم والعذاب. واقتصر على هذا المعنى سيد قطب فقال: وشاهد ومشهود، في ذلك اليوم الذي تعرض فيه الأعمال وتعرض فيه الخلائق فتصبح كلها مشهودة، ويصبح الجميع شاهدين، ويعلم كل شيء، ويظهر مكشوفاً لا يستره ساتر عن القلوب والعيون[4].

وبلغ الألوسي بالأقوال واختلاف المفسرين إلى أن قال، وقيل، وقيل، وجميع الأقوال على ما وقفت عليه ثلاثين قولاً[5].

---

(1) البحر المحيط ج 8 ص 449.
(2) مفاتيح الغيب ج 8 ص 365.
(3) روح المعاني ج 30 ص 86.
(4) في ظلال القرآن ج 30 ص 111.
(5) روح المعاني ج 30 ص 87.

وقد فسر ابن القيم الشاهد والمشهود بقوله، وأعم المعاني فيه أنه المُدْرِك والمدرَك، والعالم والمعلوم، والرائي والمرئي، وهو أليق المعاني به وما عداه من الأقوال ذكرت على وجه التمثيل لا على وجه التخصيص[1].

إن هذا الذي ذهب إليه ابن القيم هو أولى الاحتمالات بالقبول في نظري، وإن كان المفسرون الذين وقفت على كلامهم لم يتعرضوا له، وذلك لأن دلالة الآية على هذا تكون أوسع وأشمل، وكلما كانت الدلالة أوسع وأشمل كانت أحق بالقبول، فإن قصرها على يوم القيامة فيه نظر إلى القسم الثاني ـ واليوم الموعود ـ وإهدار للقسم الأول ـ والسماء ذات البروج ـ أما إذا حملنا الشاهد والمشهود على أوسع معانيه، فيكون القسم شاملاً، للناظر في الكون، المعتبر بنظامه. كما هو شامل لأحوال يوم القيامة ويشمل شهادة الرسل، والصالحين والجلود، والجوارح وعيسى عليه السلام، والمؤمنين من أمة محمد ﷺ، وكل من يشهد أو يشهد عليه أوله، والقرآن قد جاء بهذه المادة دالة على سبعة أوجه، كما ذكره الدامغاني[2].

وظاهرة الإحكام والتقدير تسير مع هذا القسم أيضاً، وشاهد ومشهود، إذ قابلية الذات للشهادة وقابلية المشهود لذلك، أمر لا بد لتوفره من تحقق قوانين هي في غاية الدقة والثبات، وإذا اختل واحد منها أو جزء من وحدة من تلكم القوانين في الشاهد أو في المشهود تعذرت الشهادة، والصلة الرابطة بينهما. سواء أكان ذلك في الإدراك الحسي أم في الإدراك العلمي والتصوري. وبهذا التفسير يدل القسم على التقدير المحكم البالغ في خلق السماء المضبوطة في تركيبها وأبعادها ومسارات كواكبها والتقدير المحكم، في الأجل المضروب لكل هذا الكون، والتقدير المحكم للعلاقة الرابطة، بين الكائنات الحسية والكائنات المعنوية.

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 89.
(2) الوجوه والنظائر للدامغاني ص 269.



القسم الثاني في سورة الفجر: أقسم القرآن:

1 ـ بالفجر.

2 ـ وليال عشر.

3 ـ والشفع والوتر.

4 ـ والليل إذا يسر.

فهي أربع أمور لفت إليها النظر بالقسم.

1 ـ الفجر هو الزمن الذي عرفه القرآن بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[1] فهو الزمن الذي يلتقي فيه الظلام المندحر، بجيوش الضوء الفاتح كل يوم، فهو نقطة التحول والتلاقي.

وأصل كلمة الفجر، شق الشيء شقاً واسعاً، منه قيل للصبح فجر لأنه فجر الليل[2] ولعله أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾[3] وتجسيم الليل استعمال قرآني قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾[4].

والفجر الذي أقسم به الله في الآية هو الزمن الخاص المتكرر على الكون كل يوم الدال على النظام في سير هذه العوالم. إلى هذا ذهب المحققون من المفسرين. وقصره ابن عباس ومجاهد على فجر يوم النحر، وروي عن قتادة: أنه فجر ليلة جمع. نقل هذه الأقوال الألوسي[5] وفي قصر المعنى الواسع الذي يدل عليه اللفظ، قصره على بعض محامله تحكم.

وليال عشر الذي ذهب إليه معظم المفسرين أنها الليالي العشر الأولى من شهر ذي الحجة. وروي أنها العشر الأواخر من رمضان. وعن ابن جريج أنهن

---

(1) سورة البقرة، آية: 187.

(2) المفردات ص 373.

(3) سورة الأنعام، آية: 96.

(4) سورة الفرقان، آية: 74.

(5) روح المعاني ج 30 ص 119.

رفع
المسلم
عبد الله

العشر الأول من رمضان. وعن يمان العشر الأول من المحرم[1]. وترجح بنت الشاطىء أن تبقى على إطلاقها بدون تحديد بشهر معين، فتلفت الآية إلى ما في هذا القدر من ليالي الشهر القمري من اختلاط النور والظلمة[2]. وهذه الإضافة التي أدخلتها على النص (من اختلاط النور والظلمة) هي لا تختص بليال عشر فقط بل هي في كل ليالي الشهر، فيكون تخصيص القرآن الليالي بعشر تخصيصاً لم توضح وجهه.

ولذا فإني أرجح أن للوصف ـ عشر ـ مزية. وذلك لما ثبت لهذه العشر من المزايا التي لفت الشارع المؤمنين إليها بحضهم على العبادة أولاً والوعد بوافر الأجر ثانياً. فقد روي أبو ذر عن الكشميهني عن الإمام البخاري بسنده إلى ابن عباس: (مَا العَمَلُ في أيَّامٍ أفضلُ مِنها في هذا العَشْرِ. قَالُوا: وَلاَ الجِهَادُ؟ قَالَ: وَلا الجِهَادُ إلاَّ رجل يُخَاطِرُ بنفْسِهِ ومَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بشيءٍ). وأخرجه أيضاً أحمد. ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة فقال: في أيام أفضل منه في عشر ذي الحجة. ورواه الدارمي عن سعيد بن الربيع. ورواه ابن ماجه عن الأعمش. يقول ابن حجر: والذي يظهر أن السبب في امتياز عشر ذي الحجة لمكان اجتماع أمهات العبادة فيه. وهي الصلاة، والصيام، والصدقة، والحج. ولا يتأتى ذلك في غيره[3]، كما روى الحديث أيضاً الترمذي في باب ما جاء في العمل في أيام العشر بسنده إلى ابن عباس. وعلق عليه بأنه حديث صحيح حسن غريب. قال ابن العربي: وأما أيام العشر فمتفق على فضلها. وقد قيل: إنها المعنية في قوله: ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾[4].

ولما كانت هذه الأيام تختم بعرفة والحج، ولما كان الحج خاتمة ما شرعه الله وبينه رسوله عملياً من العبادات التي أكمل بها الدين، ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

---

(1) نفس المصدر ج 20 ص 120.

(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ج 1 ص 131.

(3) فتح الباري ج 3 ص 111 ـ 113.

(4) عارضة الأحوذي ج 3 ص 289.



﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾[1] فكأن فجر الحق في ظلام الشرك سينتشر ضوؤه ويعم الخافقين، فإنه بذلك ينتظم القسم الأول الفجر المشاهد المحسوس مع ما تحمله الليالي العشر من نور الحق وسط ظلام الشرك، وتلائم الفجر المشاهد، مع ما في الليالي العشر بخاتمتها من المعاني الخاصة التي بيناها.

والشفع والوتر: الشفع: ضم الشيء إلى مثله فهو في المعدود الذي يثنى بمعدود معه، والوتر: الفرد من العدد[2]. وقد اختلف المفسرون في بيان المراد من الشفع والوتر.

قال الزمخشري: وقد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه[3].

وسلك المفسرون مسلكين:

1 ـ **الاتجاه الأول**: هو الاتجاه نحو التعميم. نقل الطبرسي عن أبي مسلم قال: هو تذكير بالحساب لعظم ما فيه من النفع والنعم بما يضبط من مقادير، ونقل عن الجبائي أن المراد به كل ما خلقه الله تعالى[4].

2 ـ **الاتجاه الثاني**: هو الاتجاه نحو التخصيص فمن ذلك: الشفع يوم العاشر من المحرم والوتر يوم التاسع منه، الوتر الشهر ـ 29 ـ يوماً. والشفع الشهر ـ 30 ـ يوماً. آدم وحواء. إلى أقوال كثيرة مختلفة.

وقد أراد الشيخ ابن عاشور أن يربط الشفع والوتر بالليالي العشر فجعل الشفع ليلة الثامن: ليلة التروية، والوتر ليلة التاسع[5]. وهكذا راعى الترتيب اللفظي بتقديم الشفع على الوتر، ولما وجد غيره من المفسرين الذين حاولوا

---

(1) سورة المائدة، آية: 3.

(2) التحرير والتنوير ج عم ص 255.

(3) الكشاف ج 2 ص 541.

(4) مجمع البيان في تفسير القرآن ج 30 ص 105.

(5) التحرير والتنوير ج عم ص 255.

رفع
المسهم

مثل هذا الربط أن ليلة العاشر من ذي الحجة أشد خطراً، لم يرتبطوا بالترتيب الذكري فقالوا: الشفع ليلة العاشر والوتر ليلة التاسع. وبعد أن عدد ابن القيم الأقوال أراد أن يضبطها فقال: ومدار الأقوال كلها على قولين، أحدهما: أن الشفع والوتر نوعان للمخلوقات والمأمورات، والثاني: أن الوتر الخالق والشفع المخلوق[1].

والذي أرجحه من هذه الأقوال حمل الشفع والوتر على أوسع محامله، وهو العدد وصلوحيته للوقوع على كل معدود، وجد أو سيوجد، وقد أخذ القسم المحاذي له من العدد تحديداً، أكسبه تعييناً، وليال محددة بكونها عشراً. ثم انتقل من العدد المحدود إلى مطلق العدد، شأن البيان مع الترقي فيكون القسم بالعدد شاملاً لكل ما خلق الله في عالم المحسوس أو المجرد. مع ما في كلمة الشفع والوتر من الإيماء إلى التزاوج والاقتران. والتفرق والانفراد الظاهري أو الحقيقي، لأن القسم الأول كان بالفجر وهو وتر في الظاهر أما في الحقيقة فهو شفع، إذ هو تلاقي خيوط الضوء بخيوط الظلام، فلا الضوء غالب على الكون ولا الظلام غالب أمره عليه، وكذلك الليالي العشر ليست إلا وحدات وتراً انضمت بالحساب إلى بعضها فأضحت شفعاً، وإن كانت في الحقيقة كل ليلة هي قائمة بذاتها فرداً، لا تصبح شفعاً إلا بالتقدير الذهني، الذي يقرن بين الأشياء ليجد مفهوماً للحياة التي لا تضبط إلا بالحساب.

والليل إذا يسري. يقول صاحب القاموس السرى سير عامة الليل[2]، والأصل أن الليل زمن السير، ولما أسند السير إليه اعتبر إسناداً مجازياً. وفي هذا الإسناد جمال الوقع وحسن التعبير، وقوة التشخيص. وذلك لأنه جعل الليل سارياً مع السراة، واحداً من الجماعة، يحثه على السير ما يحث السراة المدلجين. وعلى هذا النحو نسج عمر بن أبي ربيعة لما قال:

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 31.
(2) القاموس المحيط ج 4 ص 341.

رفع المستهم

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

يعلق عليه عبد القاهر أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلامة كأنها كانت سيولاً في تلك الأباطح فجرت بها[1].

ومعنى سرى الليل عند الزمخشري مضى وينظره بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾، و ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾[2]، وتبع الزمخشري معظم المفسرين الذين جاؤوا بعده، كالبيضاوي وأبي حيان والألوسي، وفسره ابن القيم بحالة امتداده وسريانه. فابن القيم يجعل السرى حركة الليل من بدايته إلى بلوغه غاية سراه. وهو قد تفرد من بين المفسرين الذين اطلعت على أقوالهم بهذا الملحظ المجسم للتقضي شيئاً فشيئاً تقضياً لا يتفطن إليه كأنه الماء الساري. وينظر ابن القيم في القرآن فيجده يقسم بالليل في حالة إدباره في سورة المدثر: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾. ووجده يقسم بـ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾، وكلمة عسعس تحتمل الإقبال والإدبار. قال ابن القيم: فإذا فسرنا عسعس بمعنى أقبل يكون القرآن قد أقسم بالليل في أحواله الثلاث: في حال إقباله بعسعس، وفي حال إدباره، والليل إذا أدبر. وبحال امتداده وسريانه[3]. ويلاحظ أن ابن القيم يذكر احتمال تفسير عسعس بأقبل ـ ب ـ (إنْ) إذ يقول: فإن كان المراد إقباله. ومعلوم أن استعمال ـ إن ـ يأتي في فرض الكلام الذي يستبعده صاحبه ولا يرضى عنه، وذلك لأنه عند تفسيره لعسعس في موضعها يرجح أن عسعس بمعنى أدبر[4].

ولم ألتزم النقل الحرفي لكلام ابن القيم، لأن بنت الشاطىء، قد اختلط عليها معاد الضمائر، فقالت: وابن القيم في التبيان فسره بالإقبال والإدبار ويبعده المفهوم من معنى السرى يمتد من أول الليل إلى آخره، على وجه

---

(1) دلائل الإعجاز ص 59.
(2) الكشاف ج 2 ص 541.
(3) التبيان في أقسام القرآن ص 31.
(4) نفس المصدر ص 119.

المسهم

الاستغراق، الذي يستوعب مداه[1] فقد نقدت ابن القيم [illegible]ت رأيه لأنها ظنت أنه بصدد بيان كلمة يسري، مع أنه بصدد بيان أوجه الاحتمال في معنى كلمة عسعس استطراداً، لا في بيان كلمة يسري، وهو في كلمة يسري واضح بين ولم تزد في تعقيبها عليه شيئاً إلا أنها مططت كلامه.

المقسم عليه في السورتين.

إن المقسم عليه في السورتين قد اختلف فيه المفسرون على ثلاثة أقوال:

1 ــ أن الجواب مفهوم مما ورد بعد القسم. فالزمخشري يقدر جواب القسم محذوفاً، وأن الدليل عليه، هو مأخوذ مما ورد بعد في الآية، أي إنهم ملعونون، كما لعن أصحاب الأخدود. ونسب الألوسي تقدير القسم في سورة البروج إلى بعض المحققين وقدم تقدير الزمخشري في سورة الفجر على بقية الأقوال الأخرى.

2 ــ أن يجعل جواب القسم مذكوراً، تالياً.

ففي سورة البروج ذكر الأخفش أنه قتل أصحاب الأخدود، وحذفت اللام لطول القسم. ورجحه أبو حيان قال: ويكون الجواب دليلاً على لعنة من فعل ذلك وطرده من رحمة الله، ويثبتها لكفار قريش على أنهم ملعونون، لفتنتهم المؤمنين[2]، وذكر الزجاج: أن الجواب: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾، وهو قول ابن مسعود وقتادة. وفي رواية أخرى: إن الجواب هو قوله بعد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[3]. وقد رد الشيخ ابن عاشور القول الأول، وذلك لأن الأخبار بذلك لا يحتاج إلى التأكيد إذ ليس محل إنكار، فإن قصتهم مشهورة[4]. والفصل بين المقسم به والمقسم عليه بأجنبي في القولين الآخرين،

---

(1) التفسير البيان للقرآن الكريم ج 1 ص 135.

(2) البحر المحيط ج 8 ص 450.

(3) مفاتيح الغيب ج 8 ص 367.

(4) التحرير والتنوير ج عم ص 222.



هذا الفصل شاهد على ضعف القولين الآخرين.

3 ــ أنه مستغنى عن الجواب، وإلى هذا ذهب ابن القيم موجهاً ذلك بأن القصد التنبيه على المقسم به، وأنه من آيات الرب العظيمة[1].

وأما في سورة الفجر فإن الاختلاف هو نظير ما جرى في سورة البروج.

الوجه الأول: الزمخشري يقدر الجواب ـ لتعذبن ـ مستنبطاً له مما قصه علينا عن عذاب قوم عاد وثمود، وفرعون. ورجح الرازي هذا التقدير، ووجهه بأن المقام مقام تهويل على الكافرين، فإذا ذكر القسم ولم يذكر المقسم عليه، ذهب الوهم كل مذهب، فكان أدخل في التخويف، فلما جاء بعده عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه هو ذلك[2]. والعجب من بنت الشاطىء عندما تدعي أن الفخر الرازي يرى أن الجواب هو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾. وما بينه وبين القسم معترض[3].

فالرازي ذكر هذا القول أولاً في حديثه عن المحامل التي تتحملها الآية. ثم ذكر القول الثاني ورجحه بقوله وهذا أولى من الوجه الأول، ووجه ترجيحه بما نقلته عنه أعلاه، واعتمد الألوسي هذا الوجه أيضاً.

وذهب أبو حيان إلى أن الجواب محذوف يدل عليه ما جاء قبله في سورة الغاشية: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ فيكون المقسم عليه لإيَّابهم إلينا وحسابهم علينا[4].

وقد ردت بنت الشاطىء هذا القول الذي حمل عليه الآية أبو حيان، ومن بعده الشيخ محمد عبده، بأن سورة الغاشية ترتيبها في النزول متأخر عن سورة الفجر، إذ سورة الفجر هي العاشرة بينما سورة الغاشية هي الثانية والخمسون،

---

(1) التبيان في أقسام القرآن ص 91.

(2) مفاتيح الغيب ج 8 ص 395.

(3) التفسير البياني ج 2 ص 138.

(4) البحر المحيط ج 8 ص 468.



فكأن القسم ظل متعلقاً بغير جواب طيلة هذه المدة[1].

ويذهب سيد قطب إلى أن المقسم عليه بذلك القسم قد طواه السياق، ليفسره ما بعده، فهو موضوع الطغيان والفساد، وأخذ ربك لأهل الطغيان والشر، فهو واقع يقسم عليه بذلك القسم في تلميح يناسب لمسات السورة الخفيفة على وجه الإجمال[2]، فهو يعتمد كل الاعتماد في فهم المقسم عليه، على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾. ولا يرضى أن يكون هو الجواب.

الوجه الثاني: أن جواب القسم مذكور. نقل أبو حيان عن ابن الأنباري أن الجواب: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[3] لكن الذي وجدته في كلام ابن الأنباري: إن النص يحتمل وجهين. وقدم في الذكر فقط أن الجواب: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ وهو لا يدل على أنه يعتمده[4].

واقتصر الشيخ ابن عاشور على هذا الوجه فقال: وجملة هل في ذلك قسم لذي حجر معترضة بين القسم وجوابه. وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[5].

وقد ضعف هذا الوجه ابن القيم بوجهين؛ أحدهما: طول الفصل بين القسم وجوابه بأجنبي، والثاني: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ ذكر لتقرير عقوبة الله للأمم المذكورة ـ عاد وثمود وفرعون، فذكر عقوبتهم ثم قال مقرراً ومحذراً: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[6].

وروي عن مقاتل هل في ذلك قسم لذي حجر على معنى ـ إن في ذلك

---

(1) التفسير البياني ج 2 ص 138.
(2) في ظلال القرآن ج 30 ص 154.
(3) البحر المحيط ج 8 ص 468.
(4) غريب إعراب القرآن ج 2 ص 511.
(5) التحرير والتنوير ج عم ص 255.
(6) التبيان في أقسام القرآن ص 28.

قسم لذي حجر وهو باطل رواية ودراية، إذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه[1].

الوجه الثالث: إن القسم مستغنى عن الجواب تقول بنت الشاطىء: ونطمئن إلى أن آيات القسم في سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به بما يغني عن تأويل جواب محذوف أو غير محذوف. وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع، هل في ذلك قسم لذي حجر[2]؟.

إن ادعاء أن المقسم عليه لما لم يذكر في الآية هو مستغنى عنه، لأن المقصود هو اللفت إلى ما يوحى به القسم في النفس من التقابل، هو ادعاء لم تقم عليه صاحبته دليلاً من الأسلوب القرآني ولا العربي. ويضيع بين يديها أمر هام، هو التأكيد على ما في هذا القسم من قوة لما قال الله ـ هل في ذلك قسم لذي حجر، فالقرآن لم يقل، هل في ذلك لفت أو تنبيه لذي حجر. بل أكد على ظاهرة القسم فقال هل في ذلك (قسم) لذي حجر.

ونظراً إلى أن ظاهرة الحكمة أولاً في القسمين واضحة، ونظراً إلى أن ظاهرة الانكشاف ثانياً قد اقترنت بالحكمة، إذ ينتهي القسم الأول بالشاهد والمشهود. والقسم الثاني، أكد من أول خطوة بانبلاج الفجر الثابت، نظراً لذلك فإني أرجح أن المقسم عليه مأخوذ من القسمين وما تلاهما في السورتين فيكون التقدير: لينصرن الله المؤمنين وليخذلن الكافرين، فهو قسم يثبّت الذين آمنوا في ساعات الضيق والشدة، وأن الله معهم، وأن هذا النظام الذي أجرى عليه خلقه وبرزت به حكمته لن يضيع فيه المؤمنون ولن يكون للباطل جولة الختام، بل هي جولة أولى ثم يقذف عليه بالحق فيدمغه فإذا هو زاهق، إنه سيفر مهزوماً انهزام الظلام المطلوب عندما يدركه الفجر فيهتك أستاره وعندما يقف الكل في موقف الانكشاف الكامل في اليوم الموعود، والرؤية لا غبش فيها، والعلم لا غموض فيه، وشاهد ومشهود بلغا الكمال. فأقسم بهما الرحمن.

---

(1) روح المعاني ج 30 ص 122.
(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ج 2 ص 149.

ولا أستطيع أن أنتهي من النظر في ظاهرة حذف الجواب من الكلام قبل أن أبرز النقاط الآتية وأؤكد عليها:

أولاً: أن القرآن جاء على أسلوب العرب في مخاطباتهم وطرقهم في التعبير وفنهم في القول.

ثانياً: أنه أثرى هذه الأساليب وبلغ في جلال النظم وجماله حد الإعجاز، ولكنه لم يثر عليها محطماً، وما زال الشعر العربي ولن يزال مسعفاً للمفسرين بطريقة تخريج الآيات القرآنية التي يستعصي عليهم فهمها بالنظرة الأولى.

ثالثاً: أن البناء الذي بنيت عليه العربية في تراكيبها هو أن جملة القسم مركبة من مقسم به ومن مقسم عليه، وأن المقسم عليه هو الأصل، وأن المقسم به هو المؤكد لمضمون الجواب، ووجود تأكيد بدون مؤكد وتابع بدون متبوع، لا يقبله المنطق العقلي ولا اللغوي.

رابعاً؛ أن الإخلاص للمنهج الصحيح الذي يجعل القرآن في أسلوبه يجري على نسق واحد من مراعاة الأصول الفنية، إن هذا الإخلاص يجعلنا نؤثر الاحتكام إلى القرآن في كل ما يوجب توقفاً.

وقد وجدنا القرآن أقسم أقساماً، فيها لفت قوي، وقد ذكر عقب المقسم به جوابه المقسم عليه، فإذا وجدت آيات فيها ذكر للمقسم به دون المقسم عليه، وأن عددها لم يتجاوز المواقع الستة من بين ثمانية وثلاثين قسماً، فإنا نلحق الستة بأخواتها الاثنين والثلاثين، ونقدر المقسم به حيث لا وجود له في الكلام.

خامساً: أن التناسب بين المقسم به والمقسم عليه هو تناسب قد راعاه القرآن في أقسامه، كما أن جواب القسم وما يرد بعده من ذكر، هو متناسق معه أيضاً. ولذا فإن جواب القسم نستخلصه من المقسم به ونراعي فيه ما يرد بعده. وليس معنى ذلك أن الأول يتوقف على التالي، ولكن على معنى ما يعطينا الطمأنينة الراضية عن تعيين المقدر لأن الذي أنزله يستوي علمه بما مضى وما سيأتي فهو يراعي التناسب في كل واسطة بين طرفيها السابق واللاحق.



الفصل الرابع

الأقسام المسبوقة بحرف النفي

1 ـ ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[1].

2 ـ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۞ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾[2].

3 ـ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۞ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۞ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[3].

4 ـ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ۞ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾[4].

5 ـ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۞ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ۞ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۞ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۞ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[5].

6 ـ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۞ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۞ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۞ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴾[6].

7 ـ ﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۞ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾[7].

---

(1) سورة النساء، آية: 65.

(2) سورة الواقعة، آيتين: 75 و 76.

(3) سورة الحاقة، آيات: 38 ـ 40.

(4) سورة المعارج، آيتين: 40 و 41.

(5) سورة التكوير، آيات: 15 ـ 19.

(6) سورة الانشقاق، آيات: 16 ـ 19.

(7) سورة القيامة، آيتين: 1، 2.

8 ـ ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾[1].

هذه ثماني صيغ من صيغ القسم التي وردت في القرآن تتميز بظاهرة تؤلف فيما بينها، وتستوقف الناظر في كلام الله. وذلك أنها أقسام افتتحت بحرف النفي لا. وقد استقطبت جهود المفسرين فركزوا اهتمامهم حول ظاهرة النفي في فاتحة القسم.

وقبل البحث فيها نرى أنه من الضروري بيان خصائص هذه الآيات الثماني محاولين أن نجمع منها وحدات نسلكها في سلك واحد في البحث، وذلك بإبداء الملاحظات الآتية:

أولاً: القسم الأول لم يذكر معه فعل القسم إذ ورد بالواو، بينما الأقسام السبعة الباقية قد ذكر معها فعل القسم.

ثانياً: أن حرف النفي تكرر مع القسم الأول، إذ ذكر فيه المقسم به، وبعده فلا وربك لا يؤمنون، بينما في بقية الأقسام لم يتكرر حرف النفي.

ثالثاً: أن الأقسام الستة الأولى وقعت في أثناء السور، بينما القسمان الأخيران افتتح بهما سورتا ـ **القيامة والبلد**.

رابعاً: أن الأقسام الستة الأولى، قرنت فيها ـ لا ـ بالفاء. والقسمان الأخيرن لم يقترنا بالفاء.

وبناءً على نقط التلاقي والافتراق، رأينا تفصيل هذه الأقسام إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: آية النساء وذلك لوجود العطف مع حذف فعل القسم وتكرر النفي.

النوع الثاني: آيات الواقعة والحاقة والمعارج والتكوير والانشقاق وذلك لوجود العطف بالفاء قبل حرف النفي، ولعدم تكرر النفي، ولأن فعل القسم قد ذكر.

---

(1) سورة البلد، آيات: 1 ـ 4.



النوع الثالث: آيتا القيامة والبلد، إذ لم يسبق النافي فيهما بالفاء ولأنه قد ذكر معهما فعل القسم، وعدم تكرر النافي.

النوع الأول: آيـة النسـاء

تكرر حرف النفي فدخل على القسم، ثم دخل على المقسم عليه. وقد اختلفت مواقف المفسرين من هذا التكرار لكلمة ـ لا ـ.

الرأي الأول: يقول الطبري يعني جل ثناؤه بقوله فلا، فليس الأمر كما يزعمون، أنهم يؤمنون بما أنزل إليك وهم يتحاكمون إلى الطاغوت، ويصدون عنك إذا دُعوا إليك يا محمد. واستأنف القسم جل ذكره، فقال: وربك يا محمد لا يؤمنون أي لا يصدقون بي وبك، وبما أنزل إليك، حتى يحكموك فيما شجر بينهم. يقول حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما اختلط بينهم من أمورهم فالتبس عليهم حكمه[1].

إنه على رأي الطبري، ليست ـ لا ـ الثانية عين الأولى، وذلك لاختلاف الدور الذي تؤديه كل منهما في الجملة. إن وظيفة ـ لا ـ الأولى المسبوقة بالفاء هو نفي ما جاءت به الآيات السابقة في سورة النساء من آية 60 إلى آية 64. هذه الآيات التي ترُدُّ دعوى الإيمان من الجماعة التي ترفض قبول أحكام الرسول ﷺ، التي هي في الحقيقة أحكام الله. ويصدون عن الاستماع لبينات هداه، ولفزعهم عند أول مصيبة تحل بهم، وحلفهم الأيمان الكاذبة على طهارة نياتهم. وأمر الرسول أن يواصل الموعظة ولا ييأس، وأن أمارة الإيمان برسالات الله هي الطاعة والالتجاء إلى كرم ساحته إذا تجاوز المرء حده. فقد كان الكلام السابق منتظماً لأمرين: تكذيبهم في دعواهم أولاً، وبيان الضوابط التي تحقق خروجهم من الحالة التي كانوا عليها. فلما جمعت الآية الأمرين وأراد القرآن أن يؤكد بالقسم نفي الإيمان عنهم وهم على تلك الحالة من رفض الرضا بالأحكام الإلّهية، أتى بحرف النفي أولاً ليصل الجملة اللاحقة بصدر

(1) جامع البيان ج 5 ص 158.



الجملة السابقة، فكانت وظيفتها المساعدة على الانتقال والربط وهو غير النفي الوارد بعد.

ولكن هذا الرأي الذي ذكره الطبري ونقله الرازي عن الواحدي[1] ناقشه الشيخ عبد الرحمن تاج قائلاً: إنه لا يستقيم تمام الاستقامة على المعهود من أساليب القرآن الذي هو في أعلى درجات البلاغة. وذلك لأن كلمة ـ لا ـ تكون قد حلت وحدها محل جملة تامة من الكلام، مقصود بها الرد على ذلك الزعم الذي زعمه المنافقون، وحينئذ يكون الوقف على تلك الكلمة ـ فلا ـ جائزاً، لا بل يكون وقفاً تاماً من حيث إنها حلت محل آية كاملة أو حلت محل جملة تامة من آية. وهذا شيء نستطيع أن نقول إنه يأباه الذوق القرآني الكريم[2].

ثم يقول: إن ذلك المعنى الذي حملوا به تلك الآية قد تصيدوه لها تصيداً، وهو مع ذلك لا يكاد يفهم إلا بمعونة الآية المبدوءة بتلك الكلمة ذاتها وهي قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[3].

الرأي الثاني: هو رأي الزمخشري ومن تبعه من المفسرين كأبي السعود[4].

بسط **رأي الزمخشري**: إن ـ لا ـ زائدة لتوكيد معنى القسم الذي ورد بعدها. يقول: فلا وربك معناه (فوربك) كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ﴾ و ـ لا ـ مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في ـ لئلا يعلم ـ لتأكيد وجوب العلم. ولا يؤمنون جواب القسم. فإن قلت، هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر ـ لا ـ في لا يؤمنون، قلت، يأبى ذلك استواء النفي والإثبات فيه، وذلك قوله:

---

(1) مفاتيح الغيب ج 3 ص 253.

(2) البحوث والمحاضرات للدورة الثالثة والثلاثين لمجمع اللغة العربية 1966 ـ 1967 م، ص 45.

(3) المصدر السابق ص 46.

(4) تفسير أبي السعود ج 3 ص 191.

رفع المسهم

﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ۝ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾[1].

إن رأي الزمخشري يتركب من الأمور الآتية:

أ ـ إن كلمة ـ لا ـ زائدة، من قوله تعالى ـ فلا ـ.

ب ـ إن هذه الزيادة هي للتأكيد.

جـ ـ إن هذا التأكيد لا يرتبط بنظيرتها ـ لا ـ في قوله بعد ـ لا يؤمنون ـ.

د ـ إنها تؤكد معنى القسم، الذي هو نفي الإيمان عنهم.

هـ ـ إن الحامل على خلاف ما يتبادر إلى الذهن من أن ـ لا ـ تؤكد نظيرتها في الجملة هو أن ـ لا ـ قد جاءت مزيدة في القرآن في مواطن أخرى ولا يوجد معها ـ لا ـ النافية والكلام مثبت لا منفي. فحتّى تكون زيادة ـ لا ـ تجري على نمط واحد في القسم، يكون معناها التوكيد لما دل عليه القسم.

وهذا الرأي قد تعقبه الشيخ ابن عاشور بقوله: إنه لا يلزم أن تكون مواقع الحرف الواحد متحدة في المواقع المتقاربة[2].

وقد أيد الشيخ تاج تخريجه من وجوه:

الأول: أن شأن التوكيد أن يكون تابعاً لاحقاً في الرتبة، لا مقدماً، فجعل ـ لا ـ الأولى مؤكدة، للا، الثانية هو عكس الوضع الطبيعي.

الثاني: أن لا تؤدي معنى النفي، والقسم يؤدي معنى الإيجاب، ثم أية علاقة بين ـ لا ـ ومعناها. وبين القسم ومضمونه حتى تكون مؤكدة له؟.

الثالث: أنه لا مانع من جعل ـ لا ـ توكيداً للنفي في مقام النفي، وتوكيداً لمعنى الإثبات في مقام الإثبات على أن جعلها مؤكدة لمعنى النفي الذي هو أصل معناها، أولى بها من جعلها مؤكدة لمعنى الإثبات[3].

---

(1) سورة الحاقة، آيات: 38 ـ 40.

(2) التحرير والتنوير ج 5 ص 111.

(3) البحوث والمحاضرات للدورة الثالثة والثلاثين لمجمع اللغة العربية 1966 ـ 1967 م، ص 42 ـ 43.



ويؤكد الشيخ تاج في تعليقه، أسفل الصحيفة أن مناقشته للزمخشري جرى فيها حسب قوانين النظر وإن كان هو يرفض أن تكون ـ لا ـ مزيدة.

الرأي الثالث: هو ما حكاه أبو حيان. قال: وقال غير الزمخشري: قدم ـ لا ـ على القسم اهتماماً بالنفي، ثم كررها بعدُ توكيداً للتهمم بالنفي. وكان يصح إسقاط ـ لا ـ الثانية، ويبقى أثر الاهتمام بتقديم الأولى، وكان يصح إسقاط الأولى ويبقى معنى النفي، ويذهب معنى الاهتمام[1].

إن هذا النقل الذي أثبته أبو حيان عمن لم يسمه، يبدو أنه أقرب الوجوه إلى سلامة فهم الآية، فقد اعتمده الشيخ ابن عاشور دون أن يسنده إلى أبي حيان أو إلى غيره، فقال: وأصل الكلام ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾، والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم، إذا كان جواب القسم منفياً للتعجيل بإفادة أن ما بعد حرف العطف، قسم على النفي لما تضمنته الجملة المعطوف عليها. فتقديم النفي للاهتمام بالنفي. ويكثر أن يأتوا مع حرف النفي بعد العاطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التوكيد، وهو الاستعمال الأكثر[2].

إن ما ذكره أبو حيان وما فصله من بعده الشيخ ابن عاشور هو مركب من الأمور الآتية:

أ ـ أن ـ لا ـ الأولى أصلية لا زائدة.

ب ـ أن مكانها الأصلي هو بعد القسم.

جـ ـ أن الغرض من هذا التقديم هو الاهتمام بالنفي.

د ـ أن الغرض من ذكر ـ لا ـ الثانية هو تأكيد النفي.

هـ ـ أن إسقاط إحداهما لا يغير المعنى الأصلي للكلام، ولكنه يفقد معه التعبير بعض الخصائص التركيبية، والمعاني الثانوية من الاهتمام أو التوكيد، ويأتي الشيخ تاج فيبسط هذا المعنى بما محصله:

---

(1) البحر المحيط ج 3 ص 284.

(2) التحرير والتنوير ج 5 ص 110.



إن الآية حكم فصل بعدم ثبوت الإيمان إلا إذا حكموا رسول الله ﷺ.
فلما كان قوامُ الآية نفي الإيمان عن المنافقين حتى يحققوا شرطه، كان من مقتضى البلاغة القرآنية، إبراز ما يدل على الاهتمام بهذا النفي، وهو السرُّ في مجيء أداة النفي في صدر الكلام، لإبراز العناية بالنفي، ثم في تأكيد هذا النفي بالقسم مع المبادرة به مبادرة تقضي بتوسطه بين أداة النفي والمنفي بها.

فتكون الخصائص الفنية التي جمعتها الآية في رائع أسلوبها الذي جاءت عليه:

أ ـ الاهتمام بالنفي.

ب ـ إبراز ما يدل عليه.

جـ ـ تأكيده بالقسم.

د ـ المبادرة بذلك مبادرة تجعله في شبه مقام الصدارة فلا تتقدم عليه إلا أداة العطف وحدها.

هـ ـ قوة الاهتمام قوة من أثرها أن يفصل بين أداة النفي، والمنفي بها بالقسم.

ولذا فإن الصور التركيبية التي يمكن أن ترد عليها الآية، فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك، وهذا ينفي قوة الاهتمام، ولو قيل فلا يؤمنون وربك حتى يحكموك لكان وضعاً ضعيفاً لتزحزح القسم عن الصدارة ففقد قوة المبالغة في تأكيد حكم النفي. إلا أنه بعد هذا يرد على ما حكاه أبو حيان بأنه لا يصح أن تكون ـ لا ـ الثانية توكيداً، لأنه لو كانت كذلك لاستقام الكلام مع حذفها، شأن المؤكدات، والأمر بالعكس، إذ لو حذفت ـ لا ـ لذهبت تلك الميزات التعبيرية، ولانحطَّ الأسلوب، ولكان حاملاً بظاهره على الخطأ، بتوجيه القسم غير وجهته الصحيحة. إذ قد يظن خطأ في بادىء الأمر، لو قيل: فلا وربك يؤمنون أن المقسم عليه إيمان المنافقين، وهذا ما تقضي عليه ـ لا ـ الثانية



وتمحو أثره فلا الثانية ليست لمجرد التأكيد ولكنها لدفع توهم غير المراد(1).

إن هذا التحليل الذي بسطه الشيخ تاج، وأتينا على أصوله، هو تحليل نفيس جداً. أخذ به مجمع اللغة العربية، ولم يتعقب بشيء كلام صاحبه. ولكنه يبدو لي أنه يشتمل على نواح هي جديرة بالإشارة:

أولاً: إن كلمة ـ لا ـ في اعتقادي تؤدي دوراً هاماً في الربط بين الكلام السابق واللاحق، ذلك أن الآيات التي سبقت قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هي: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا * وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾(2).

إن مضمون هذه الآيات نفي الإيمان عنهم فيما مضى، وتنتهي الآيات بالدلالة على طريق النجاة، لمغفرة ما صدر عنهم من زلات، وهو أن يتوجهوا لمحمد ﷺ مستغفرين ربهم سائلين رسوله أن يستغفر لهم. إنهم لو فعلوا ذلك لوجدوا سعة الرحمة الإلّهية مفتحة الأبواب.

يكاد يذوب الحديث في النص القرآني هذا عن نفي إيمانهم، وهو يفتح مسالك جديدة هي بيان بعض الحقائق، وبسط الأمل والرجاء في كرم العفو الإلّهي. ولما أراد القرآن أن ينفي عنهم الإيمان مستقبلاً إلا بشرطه، وهو الرضا بحكم رسول الله ﷺ كان ربط الكلام السابق باللاحق لا تكفي فيه أداة العطف،

(1) مجلة البحوث والمحاضرات ص 46 ـ 48.

(2) سورة النساء، آيات: 60 ـ 64.



الفاء ـ التي تأخذ أقرب الأشياء إليها فتربط به في بادىء الرأي غالباً. ولذا كان دور ـ لا ـ الأولى أنها تأخذ بالجملة المعطوفة وتقرنها إلى الآية الأولى ـ ألم تر ـ إلى الذين يزعمون ـ فقضية الربط أعتقد أنها قضية هامة جداً. وأن على المفسر أن يعمق نظره إلى التناسق في الترابط القرآني، ويكشف عما خفي من ذلك بين آياته.

ثانياً: إن ما ذهب إليه الشيخ تاج من أن الآية موهمة لو حذفت ـ لا ـ الثانية كلام فيه نظر، وذلك لأن الإيهام الذي ظنه موجوداً سببه أن الأذن قد تعودت سماع الآية في جلاء بيانها، بوجود النافيين. فعند حذف أحدهما تفقد شيئاً، وترفضه شأن الإنسان المنعم في حياته يحس بالألم لفقد الكماليات التي لا يفكر فيها المحرومون. وليس سببه ما في نفس التركيب. والذي يدل على هذا، أنه قد جاء بدون تكرار ـ لا ـ والإيهام منفي في قول قيس بن عاصم:

فلا والله أشربها صحيحاً ... ولا أشفى بها أبداً سقيما

أترى يسبق إلى فهم عربي أن الشاعر يقسم على أنه يشرب الخمر؟ لا أراه يسبق هذا الفهم لمن ألف أساليب العرب في مخاطباتهم.

ثالثاً: إنه لما قدر الوجوه التي يمكن أن تأتي عليها الآية قدر القسم وارداً بعد قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، ـ فلا يؤمنون وربك ـ، ثم لما ناقش ما نقله أبو حيان، أبقى الفعل في مكانه فهو لم يجر على طريقة سواء.

رابعاً: أنه بعد تتبع طرق العرب في كلامهم ازددنا يقيناً بوظيفة ـ لا ـ المفتتح بها القسم، الوظيفة التي بينا أنها وظيفة الربط والتأكيد على الاستمرار.

يقول امرىء القيس:

أحار بن عمرو كأني خمر ... ويعدو على المرء ما يأتمر
فلا وأبيكِ ابنة العامري ... لا يدعي القوم أني أفر[1]

---

(1) شرح ديوان امرىء القيس للسندوبي ص 77.

رفع
المسهم

إنه لما كان معنى البيت الأول يدل على حيرة الشاعر واستسلامه للقضاء إذ أن نفسه ربما تأمره بالشيء فيكون فيه هلاكه. فأراد الشاعر أن ينفي أن يكون في هذه الحالة ما يؤثر على شجاعته، فيصل البيت الثاني بالبيت الأول، بكلمة ـ لا ـ ويحكم بواسطتها الربط، وينطلق بها إلى المستقبل بعد أن كان يتكلم عن الحاضر.

وكذلك قول مسلم بن سعيد بن طواف الوالبي:

فكيف فإن أحسنت قالوا أسأتَ وإن غفرت لهم أساؤوا
فلا والله لا يلفى لما بي ولا لِلِما بهم أبداً دواء[1]

فالشاعر يتضمن بيته الأول أنه لا صلة بينه وبين قومه وأنه متحير في الطريقة التي يسلكها معهم، وبسط مقابلتهم إحسانه بالإساءة. فكانت كلمة ـ لا ـ في أول البيت الثاني مبرزة للقطيعة ولنفي الاتصال في المستقبل، كما هو الشأن في الماضي، لا دواء لكدر قلبه ولا دواء لحسدهم.

النوع الثاني: آيات الواقعة والحاقة والمعارج، والتكوير والانشقاق:

لما كانت الآية الأولى في النوع الثاني، هي آية الواقعة، وجميع الخصائص التركيبية الموجودة فيها هي موجودة في الآيات الخمس الباقية، ولما كان المفسرون ابتهلوا ببيان أوجه التخريج في هذه الآية، ثم أحالوا عليها نظائرها، فإني سأقتفي آثارهم، وذلك بتخصيص الحديث على هذه الآية الذي هو قابل للتطبيق على أمثالها لاتحاد الأسلوب فيها.

﴿ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾:

يقول الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾، فقال بعضهم: عنى بقوله فلا أقسم، أقسم، وهو المروي عن سعيد بن جبير.

(1) خزانة الأدب للبغدادي ج 2 ص 272.

رفع المسيّهم

وقال بعض أهل العربية: معنى قوله تعالى: فلا، فليس الأمر كما تقولون، ثم استأنف القسم بعد فقيل أقسم[1].

ويقول الزمخشري: معناه فأقسم، ولا مزيدة مؤكدة مثلها في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾. وقرأ الحسن ـ فلأقسم ـ ومعناه فلأنا أقسم[2] اللام للابتداء دخلت على جملة من مبتدأ وخبر وهي أنا أقسم، كقولك لزيد منطلق ثم حذف المبتدأ[3].

وقد ذكر أبو السعود الأقوال الثلاثة، مقدماً كلام الزمخشري، غير مرجح بينها[3].

ويقول أبو حيان بعد ذكر الأقوال، والأولى عندي أنها ـ لام ـ أشبعت فتحتها فتولدت منها ألف كقوله: أعوذ بالله من العقراب.

وعليه قراءة هشام: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾[4] ثم قال: فالمعنى فلأقسم كقراءة الحسن وعيسى[5].

إن هذه الأقوال تتفق فيما بينها على أن القسم والتأكيد مقصودان في الآية. ويتحصل من النظر فيها، الأقوال الآتية[6]:

1 ــ إن ـ لا ـ منقطعة عن القسم تَرُدُّ أمراً مقدراً، وهو ما حضر من عنادهم، عند تلاوة القرآن عليهم مما لم يسجله الله عليهم في هذا الموقع. وهذا الوجه قد رده أبو حيان، صناعة، لما فيه من حذف اسم ـ لا ـ وخبرها في غير جواب سائل وهو ممنوع.

---

(1) جامع البيان ج 27 ص 410.
(2) الكشاف ج 2 ص 492.
(3) الكشاف ج 2 ص 432.
(4) سورة إبراهيم، آية: 37.
(5) تفسير أبي السعود ج 8 ص 58.
(6) البحر المحيط ج 8 ص 213.



2 ـ إن لا زائدة لتأكيد القسم. وقد تعقبه الشيخ تاج قائلاً: إن هذا رأي غريب ولا ينبغي أن يقال به ولا سيما في القرآن الكريم، إذ كيف تكون ـ لا ـ الموضوعة لغة لنفي مدخولها، مفيدة توكيد ثبوته؟ ومن الذي يستطيع أن يقول في غير حرج: إن لا أقسم ـ هي أقسم، بل إنها أقوى منها وآكد في إثبات معنى القسم. ثم إذا لم تكن زيادتها لإفادة التوكيد، كانت الغرابة أشد، والطامة أعظم، وكان ذلك شيئاً أولى بالرفض من سابقه. لأن الزيادة تكون حينئذ لغواً باطلاً، وحشواً خالياً من المعنى، وذلك لا يجوز القول به في القرآن الكريم[1].

3 ـ إن ـ لا ـ أصلها اللام أشبعت فتحتها، فهي لام التوكيد، وهذا التخريج يقول عنه الشيخ تاج ـ هذا شيء لا يستحق أن يناقش، أو يرد عليه وغفر الله لمن ذهب إليه[2]. وذلك لأن مثل هذه الدعوى يترتب عليها أمر خطير جداً. إذ يختلط الإثبات والنفي. ونفقد المقياس الذي نفهم به الكلام.

وإذا كانت هذه الأقوال الثلاثة كما بينا وجه ضعفها هي أقوال لا تصلح أن تحمل عليها الآية فماذا بقي لنا؟.

الذي بقي من الأقوال التي عرضناها سابقاً، بقي القول الذي نقله الطبري عن ابن جبير: إن معنى لا أقسم ـ أقسم ـ وهذا القول لم يفصله الطبري، وهذا يفهم منه أن معنى ذلك أن ـ لا ـ وظيفتها في الجملة أنها تدل على نفي القسم، مبالغة في التأكيد، على أن الشيء لوضوحه لا يحتاج إلى قسم، وهذا القول قد بسطه الإمام الرازي، فبعد أن ذكر الأوجه الأخرى عطف بذكر الوجه المعقول ـ في فهم الآية ـ حسب تعبيره ـ فقال ما محصله:

إن في الآية مجازاً تركيباً، نظير قولك: لا تسألني عما جرى ـ يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح، فلا ينبغي أن يسأل عنه، وغرضه بيان عظم ما وقع، والذي يدل على هذا، أن السامع إذا سمع هذا الكلام، يقول له ما جرى

(1) مجلة البحوث والمحاضرات ص 69.
(2) نفس المصدر ص 70.



عليك؟ فلو كان المتكلم قاصداً النهي ما تجرأ بالسؤال، ولو لم يسأله المخاطب عما وقع له لكان مظهراً عدم اهتمامه، موجباً لبرودة العلاقة بينهما. ولا يصح له أن يحتج بالنهي، فيقول له: إنك منعتني من السؤال. إذا عُلم هذا فنقول: مثل هذا موجود في القسم من أحد وجهين، إما لكون الواقعة في غاية الظهور، فنقول لا أقسم على هذا الأمر لأنه من الظهور بدرجة أنه أبين من أن يشهر، وأكثر من أن ينكر، فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول: لا أقسم يميناً بل ألف يمين، ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه في غاية الجزم[1].

وهذا المعنى الذي بسطه الرازي والذي أتينا على ملخصه، قد نقله الألوسي عن أبي مسلم، فقال: إن الكلام على ظاهره المتبادر منه والمعنى لا أقسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم فضلاً عن هذا القسم العظيم. قال الألوسي: فقول مفتي الديار الرومية ـ يعني أبا السعود ـ إنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه، ناشيء عن الغفلة على ما لا يخفى على فطن[2].

وبعد هذا العمل الجاد من المفسرين في محاولاتهم لإدراك سر القسم المنفي في هذه السورة، ثم تطبيقه من بعد على السور الأخرى التي وردت على نفس الطريقة، بقي أمر أرى أنه من الأهمية بدرجة أنني مكثت أبحث عنه طويلاً في كتب المفسرين: أعني مزية العطف بالفاء، ولكني لم أظفر في كتب المتقدمين من المفسرين الذين وصلت يدي إلى آثارهم عن شيء من ذلك وأعتقد أن هذا العطف له دور خاص في القسم نتبينه من تتبع السور الست.

في سورة الحاقة، يتقدم القسم الحديث عما أعده الله من نعيم لأهل الكرامة يوم القيامة، وما أعده من عذاب لأهل الشقاء.

وفي سورة المعارج يتقدم القسم الحديث عن جماعات الكفر حول

---

(1) مفاتيح الغيب ج 8 ص 117.
(2) روح المعاني ج 27 ص 131.



رسول الله ﷺ، وهم يطمعون في دخول الجنة، وتنتهي الآية بالإياس البات، وأنه حكم حكم به الله ولا راد لحكمه.

وفي سورة التكوير يتقدم القسم بسط لأحوال يوم القيامة يختم بالحديث عن الجنة والنار، وانكشاف الأعمال يوم القيامة.

وفي سورة الانشقاق، حديث عن الحساب والفصل بين الناس يوم القيامة، وكرامة أصحاب اليمين ومهانة أصحاب الشمال.

وفي سورة الواقعة، يتبسط القرآن في الوصف لمشاهد الكرامة في الجنة للصالحين، مفصلاً رتبهم وهيئاتهم، كما يفصل بما يهول، ويرعد القلوب، وصف أهل الشقاء ويؤكد أمر البعث والجزاء بمظاهر القدرة الإلّهية، وأن الله لا يعجزه شيء. ثم بعد أن قرر أمر البعث بالدليل أكده بالقسم، فاجتمع قوة العقل وفن القول.

إن في اتحاد السياق في الأقسام الخمسة ما يعطينا ضوءاً، يساعدنا على فهم صياغة القسم على هذا النحو. ولذلك فإنه يغلب على ظني أنه كلما ذكر أمر المعاد، ثار الكفرة بين الجدل والإنكار، لأن أشق ما يزعزع كيانهم، هو هذا اليوم الذي يجازى فيه كل فرد بما قدمت يداه، وأن الحياة الدنيا حياة قصيرة وراءها حياة لا موت بعدها، وأن ما يعتمدون عليه في الدنيا من وسائل القوة، من مال وصحة وشجاعة، وأولاد، وحكم وسلطة، وعصبية وسلاح، يدركون أنها تفنى يوم يفارق الإنسان الحياة، فالتجريد والضعف الذي عليه كل كائن عندما يفارق الحياة من العوامل التي جعلتهم يرفضون هذا الجانب من العقيدة رفضاً في قوة وإصرار ـ فكان القسم مشتملاً على ناحيتين، أولاً: في ظاهرة الرد عليهم لجدلهم في أمر البعث، ومجابهتهم أولاً بالنفي لصحة أقوالهم، مرتباً تعقيبياً على دعواهم. وثانياً: قوة تأكيد في الباطن بإظهار القضية كأنها أبين من أن تؤكد باليمين. خاصة واليمين الأولى، أعني التي وردت في سورة الواقعة حسب ترتيب المصحف قد سبقتها آيات فيها واضح الأدلة مما يشهده الإنسان



في حياته، تثبت أمر البعث وتقربه للناظرين من البشر الذين يتدبرون في أمر الخليقة.

النوع الثالث: آيتا القيامة والبلد:

لما كانت جميع الخصائص الموجودة في النوع الثاني موجودة في هذا النوع إلا العطف، فلذلك أرجح ما قاله أبو مسلم، من أن القصد هو التأكيد على القسم بنفيه إيماءً إلى أنه في غاية الوضوح.

رفع
المسـ هم

رفع
المساهم

الفصل الخامس

أقسام الرسول ﷺ

يذكر القرآن أن الرسول ﷺ أقسم أربع مرات: أمره ربه في ثلاث مرات منها. وأقدم على القسم من غير أمر، مرة واحدة.

والآيات التي سجلت أمر الله لنبيه، أن يبادر بالقسم، تأكيداً لكلامه، ورداً لإصرار الكفر على الإنكار، هي:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ ﴾[1].

2 ـ قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾[2].

3 ـ في قوله تعالى: ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[3].

والملاحظ أنا نجد وحدة بين الآيات الثلاث في الأمور الآتية:

أ ـ أن المقسم به كان لفظ الرب مضافاً إلى المتكلم الحاضر رسول الله ﷺ. ـ ربي ـ وفي ذكر القسم على هذه الصورة ما يوحي بأن الحالف شاعر بالصلة التي تربطه بالله، أنها صلته بمن تولاه بالرعاية، ووالى عليه فيض إمداداته، بما تدل عليه كلمة الرب، من التربية، وما يوليه المربي لمرباه، من

(1) سورة يونس، آية: 53.
(2) سورة سبأ، آية: 3.
(3) سورة التغابن، آية: 7.



العناية الشاملة، والحب والرحمة، وهذا الشعور الحي النابض، هو الذي يجعل القسم بالغاً غاية التأكيد. لأنه مع مثل هذا الاستحضار، لا يتصور أن يتزيد عل ربه، أو يكذب عليه، يقول سيد قطب: إي وربي الذي أعرف ربوبيته فلا أقسم به حانثاً ولا أقسم به إلا في جد ويقين[1].

ب ـ إن المناسبة التي أمر فيها بالقسم هي التأكيد على أمر البعث وأنه واقع لا ريب فيه آتٍ لا محالة. والمقسم عليه في سورتي التغابن وسبأ لا يحتمل غير هذا إذ تقدم القسم التسجيل لمقالاتهم الرافضة: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ﴾. زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا. وأما المقسم عليه في سورة يونس فقد اختلف فيه المفسرون. ذهب بعضهم إلى أن المقسم عليه هو ما أوعدهم الله من عذاب يوم القيامة. وذلك لأن ما سبق الآية هو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[2] فيكون تقدير العذاب أنسب بالسياق وإلى هذا ذهب الألوسي[3]، وذهب بعضهم إلى أن معاد الضمير في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ﴾، أي أمر الدعوة والنبوة. وحمله على أمر المعاد أولى وذلك لما ذكرناه من أنه يتلاءم مع سياق الآية ولما جاء بعدها من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾. إذ هو يتناسق مع تصرف القدرة في إيجادهم بعد الموت، وبعثهم للجزاء. وأن الله لا يعجزه شيء. وبهذا تتناسق الأقسام الثلاثة صورة في المقسم به والمقسم عليه. ولأن قضية البعث والجزاء، وأنه بعد هذه الحياة حياة أخرى يجازي فيها الإنسان عن إيمانه، وعن عمله، هو من أشد القضايا على النفس الكافرة، تزعزعها وتصور لها هول المصير، فإذا هي دوماً مقلقلة قلقة باحثة، إذ الاعتراف بالبعث يتبعه حتماً الاستقامة على الطريقة، في العقيدة والعمل، في النية والسلوك.

جـ ـ إن الله قد اختص محمداً بهذه المنزلة، فقربه إليه تقريباً لم نجد أن

(1) في ظلال القرآن ج 4 ص 171.
(2) سورة يونس، آيـة: 52.
(3) روح المعاني ج 11 ص 120.



القرآن أولى أحداً مثل هذه العناية. ويبلغ هذا التقريب والإكرام ذروته عندما يأمره أن يسند الربوبية إليه بياء المتكلم ـ ربي ـ ثم يقسم به. لقد تكرر في القرآن تسجيل كلام الرسل وغيرهم. وقد ورد التعبير بلفظ ـ ربي ـ لكن جميع موارد ذلك كان في مقام تقرب المخلوق من الخالق، في أوقات الشدة، أو في ظروف البحث عن الحقيقة وطلب المعرفة. إذ تكرر في القرآن لفظ ربي مسنداً إلى المتكلم بياء وبدون ياء ثمان وستين ومائة مرة، كلها دالة على الذات الإلّهية، إلا ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾[1] فقد اختلف المفسرون فيما تدل عليه كلمة ربي. قيل: إنها تدل على عَزيز مصر. وذهب أبو حيان أن الرب يدل على الله قال: إن الله ربي أحسن مثواي إذ نجاني من الجب وأقامني في أحسن مقام[2].

وفي جميع الاستعمالات لكلمة ـ ربي ـ لم ترد قسماً إلا من رسول الله ﷺ. كما أن القسم بالرب مضافاً إلى ضمير المخاطب سيدنا رسول الله ﷺ ـ ربك ـ من خصائصه أيضاً ﷺ فقد أقسم الله بلفظ ـ ربك ـ مرتين في القرآن، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۞ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا﴾[4]، كما أقسم بحياة الرسول ﷺ تكريماً وتشريفاً لرسوله فقال تعالى: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾[5].

أمّا المرة الوحيدة التي سجل القرآن أن الرسول ﷺ أقدم على القسم بغير أمر من ربه. فقد كان ذلك ما ورد في سورة التحريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۞ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ

---

(1) سورة يوسف، آية: 23.
(2) البحر المحيط ج 5 ص 294.
(3) سورة الحجر، آية: 93.
(4) سورة مريم، آية: 68.
(5) سورة الحجر، آية: 72.



﴿مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1].

وبالتدبر في هذه الآية نستطيع تسجيل الملاحظات الآتية:

1 ــ أن القسم مطوي فلم يعين القرآن المقسم به ولا يدل صدر الآية على وقوع قسم من رسول الله ﷺ. ولا يفهم ذلك إلا من قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾.

2 ــ أن الآية هذه قد سجلت عتاب الله لرسوله. ولكنه عتاب رفيق، إذ أنها لم تسجل من المشهد إلا خطوطاً عامة، في سرعة وبدون دخول في التفاصيل فلم تذكر القسم ولا المقسم عليه، وأسرعت إلى التبشير بالمغفرة والرحمة وتابعته بالتذكير بشرع الله التحلل من اليمين، وأنه مولى المؤمنين وسيأتي لهذه الآية مزيد بحث عند الحديث عن التحلل من اليمين[2].

---

(1) سورة التحريم، آيتين: 1، 2.

(2) انظر ص 249.

رفع المسهم

الفصل السادس

الأيمان التي سجلها القرآن على لسان الكافرين

بلغت المواطن التي سجل فيها القرآن أيمان الكافرين ثلاثة عشر موضعاً. وهي تنقسم أولاً إلى قسمين:

1 ـ أقسام ستصدر منهم يوم القيامة.

2 ـ أقسام صدرت منهم في الدنيا.

القسم الأول

وردت الأقسام التي سيحلفون بها يوم القيامة في أربع سور من القرآن: في سورة الأنعام، وفي سورة الشعراء، وفي سورة الروم، وفي سورة الأحقاف.

قسم سورة الأنعام: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[1].

فالسؤال في الآية عن الشركاء. ولا يقصد بالسؤال البحث عن مكانهم لأنهم حاضرون معهم في المحشر لقوله تعالى: ﴿۞ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[2]. ولكن السؤال خرج عن طبيعة السؤال التي يراد منها الجواب إلى التقريع والاستهزاء بهم. كما يقال لرئيس

---

(1) سورة الأنعام، آيات: 22، 24.

(2) سورة الصافات، آية: 22، 23.

رفع المسهم

عصابة السطو بعد تقييده أين أنصارك؟.

ويعطف القرآن على السؤال أمراً آخر هو أشد على المسؤولين وهو بيان حالهم فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

الفتنة: يقول الجوهري هي: (الامتحان والاختبار تقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر جودته)[1]، ومن تبعاتها الفضيحة قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾[2] كما تدل الفتنة على اضطراب الرأي واختلاط العقل عندما يكون الحدث أقوى مما يتحمله الإنسان عادة كحالة العشاق فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[3] تصوير لاضطراب مداركهم، وأن الفتنة التي زلزلتهم أنستهم كل ما كان من سابق أمرهم، فنفوا عن أنفسهم الإشراك وأكدوه بالقسم. فالاستثناء مفرغ والمستثنى منه أمر عام (شيئاً) ثم لم تكن فتنتهم شيئاً إلا قولهم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

فقسمهم ونفيهم للشرك هما الفتنة التي فتنوا بها، والفزع الذي طاشت به عقولهم، شأن من تنزل به داهية من الهول فتخونه حواسه فضلاً عن مداركه العقلية. وبهذا يتبين أنه لا تعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[4] ذلك أن هذه الآية أفادت أن العذاب والمهانة المسلطين عليهم يوم القيامة يجعلان الذين كفروا وعصوا الرسول يودون أن يكونوا تراباً تسوى بهم حفر الأرض، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾[5] أو أن تبتلعهم الأرض فلا يظهر لهم وجود أصلاً وأن لا يكتموا الله حديثاً. بأن تكون مداركهم سليمة ولا تختلط عقولهم. ولكن هذا الود إن هو إلا حلم طائش وأمل منقطع الرجاء. فكأنهم

---

(1) الصحاح ج 6 ص 2175.

(2) تاج العروس ج 9 ص 298.

(3) سورة الأنعام، آيـة: 23.

(4) سورة النساء، آيـة: 42.

(5) سورة النبأ، آيـة: 40.

رفع المستهم

أملوا أن يخفف عنهم الأهوال، وفي النهاية لم يتحقق لهم ما ودوه. فما سويت بهم الأرض وما بقيت لهم مدارك حتى لا يكتموا الله شيئاً. ثم تسلط عليهم عذاب آخر هو فضيحتهم بظهور كذبهم ظهوراً يدركه كل مدرك ﴿ أنظر كيف كذبوا﴾ ثم تعلن الحقيقة جوارحهم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وجلودهم وهو خزي الكاذب عندما تعلن الحقيقة مكشوفة وييأس من المراوغة وتسد عليه الأبواب.

وبهذا يكون نافع بن الأزرق (رأس الأزارقة من الخوارج) الذي جاء لابن عباس مستفسراً عما ظاهره الاختلاف في القرآن وذلك أن الله يقول: ولا يكتمون الله حديثاً، ويقول والله ربنا ما كنا مشركين[1] يكون مرد حيرته أنه قطع الآية عن أولها. ذلك أن القرآن لم يثبت أنهم لا يكتمون الله حديثاً، وإنما تحدث عن ودهم ذلك، وهو لم يتحقق لأنه هو قدرهم من ناحية، ولأنَّ المخلوقات تحشر على ما كانت عليه في الدنيا، وهم في الدنيا لا يصدقون، ولا يحترمون أيمانهم فكذلك هم في الآخرة.

قسم سورة الأحقاف: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[2].

كما كان القسم في سورة الأنعام وارداً عقب سؤال فكذلك في هذه الآية. فالكافرون يُسألون سؤال تقريع وتبكيت أنهم كانوا ينكرون الغيب في الحياة الدنيا، ويرفضون الإيمان إلا بما هو مشاهد أو محسوس، مع أن الحياة الدنيا لا تستقيم إلا إذا اعتبر العاقل بما هو محسوس وانطلق منه إلى المستقبل المغيب فيستعد له، ولذا كان السؤال لما حضر ما أنذروا به من عذاب النار، وعرضوا عليها وشواهم حرها ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ فتنطلق الإجابة من حناجرهم مراعى فيها إنكارهم السابق، فيقسمون على صدق ما يرون ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾.

---

(1) جامع البيان ج 7 ص 168، وفتح الباري ج 10 ص 176.
(2) سورة الأحقاف، آية: 34.



قسم سورة الشعراء: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

مشهد من مشاهد يوم القيامة يكشف عن أوضاع الكافرين في جهنم. وهو من تحول العلاقات من طاعة وود إلى عداوة وخصام كما قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2].

قسم مفتتح بالتاء يظهر بهم عجبهم من غبائهم وضلالهم في الحياة الدنيا. يوم كانوا يسوون بين الخالق والمخلوق والمربوب والرب والفقير المحتاج، ورب العالمين.

قسم سورة الروم: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ﴾[3].

يصور القرآن دهشة الكافرين عندما يقومون من قبورهم وهمسهم كما كانوا في الدنيا عندما يحدث أمر غريب، يتساءلون ثم لما تعمى عنهم موجبات الحكم الصادق واليقين، يلجأون إلى الافتراضات المتناقضة، ثم يتعصب كل صاحب افتراض إلى ما افترض من وهم فيقسم ويؤكد ويجادل. جاء في سورة طه: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا * يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا * نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾[4].

وجاء في سورة المؤمنون: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ * قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5]، وجاء في هذه السورة مقروناً بالقسم يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة.

---

(1) سورة الشعراء، آيات: 96 ـ 98.

(2) سورة الزخرف، آية: 67.

(3) سورة الروم، آية: 55.

(4) سورة طه، آيات: 102 ـ 104.

(5) سورة المؤمنون، آيات: 112 ـ 114.

جروا في قسمهم على طريقتهم في الدنيا ـ وأكثرهم إجراماً الذي تمكن منه الوصف حتى تطابقا ـ (المجرمون) هو الذي يسرع إلى الأيمان الكاذبة تبعاً لأوهامه الضالة. ذلك أنهم بمجرد ما بعثوا من قبورهم باكتمال أجسامهم لم يتأملوا وأطلقوها يميناً فاجرة جازمة كما كانوا على هذا النحو يُصرفون في الدنيا من الحق إلى الباطل ومن الحقيقة إلى الوهم.

القسم الثاني

وردت الأقسام التي سجل القرآن أن الكافرين حلفوا بها في الدنيا في تسع سور من القرآن، وتنتظمها أربعة محاور:

1 ــ محور عدم الوفاء بما أقسموا عليه.

2 ــ محور عدم تحريهم في الأيمان وإقسامهم على ما ليس لهم به علم.

3 ــ محور تأكيدهم لعزائمهم على المكر بالحلف.

4 ــ قسم سحرة فرعون.

أولاً ــ محور عدم الوفاء بما أقسموا عليه:

وردت هذه الظاهرة في ثلاث سور من القرآن: في سورة الأنعام آية 109، وفي سورة التوبة آية 13، وفي سورة فاطر آية 42.

قسم سورة الأنعام: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

تفيد هذه الآية أن المعاندين من الكفار أقسموا الأيمان المغلظة، وبالغوا في القسم بما يقدرون عليه من أيمان: أنهم سيدخلون في دين الإسلام إذا جاءتهم آية. يريدون من جنس الآيات المادية المدركة بالحواس التي ذكر الله أنه أيد بها موسى وعيسى وصالحاً...[2].

(1) سورة الأنعام، آية: 109.

(2) جامع البيان ج 7 ص 312.



هذه أيمان لم يذكر القرآن صيغها، وإنما جمع - ي وصف يغني عن تتبعها. وذلك بناء على أنهم كما وصفهم ربهم وهو أعلم بهم: إنهم لا أيمان لهم، كما سيجيء في سورة التوبة. فإيمانهم لا يحصل سواء أجاءتهم الآيات التي طلبوها أم لم تأتهم، ولأن الأقوام السابقين لم يؤمنوا ولم يهتدوا بتلكم الآيات المطلوبة وما أذعنوا للحق. ومن ناحية أخرى فإن طلبهم هذا فيه إخراج لهذا الدين عن طبيعته. إذ هو دين عام للبشرية مستمر إلى يوم الدين، خاتم لرسالات الله إلى البشر. ولذا كانت آياته تتناسب مع طبيعة عمومه من عهد التنزيل إلى ما يأتي من الأحقاب والأمم. ولو كانت آياته مادية محسوسة لكانت قاصرة على الذين حضروا وقت التنزيل.

وكان الجواب: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون.

بذل المفسرون جهودهم لفهم المعنى المراد من هذا الجواب. وطبقوا القواعد اللغوية على هذا التركيب وخرجها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور تخريجاً طريفاً، إذ جعل الواو إما للعطف أو للحال.

الوجه الأول: أنها عاطفة: يكون مؤدى التركيب قل يا محمد للمؤمنين: إنما الآيات عند الله ثم عطف القرآن: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فخاطب بها النبي ﷺ والمؤمنين ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ فعل ليس مساوياً. لِيُدْرِيكُم. ولكنه يدل على الإعلام بما شأنه أن يدق ويخفى. وهو تأثير الآيات في إيمانهم. وهذا التأثير وإن كان محتملاً للإيجاب والسلب، فيرجحُ الإيجاب أيمانهم التي غلظوا الأقسام فيها، ويُرجحُ السلب ما علم الله أنهم لا يؤمنون. ولذلك أوثر في نظم الآية النفي على الإيجاب فترجح التعبير بلا يؤمنون منفياً على يؤمنون مثبتاً.

الوجه الثاني: أنها حالية. وتكون ـ ما ـ على هذا الوجه نكرة موصوفة (شيء) يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. وهذا الشيء هو ما سبق نزوله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ



ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[1]. أي قل يا محمد: إن الآيات يؤيد الله بها من يشاء بما يشاء، وليست تابعة لأماني المرسل إليهم، والحال أن الله علم أنهم لا يؤمنون وقد أشعركم بذلك في كتابه.

قسم سورة فاطر: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾[2].

سجل القرآن عليهم قسماً مغلظاً أيضاً، أعلنوه قبل البعثة. مما يفهم منه أن دعاة من الأديان السابقة اتصلوا بهم لهدايتهم إلى الإيمان، فكان جوابهم أن هذه الأديان لم توجه إليهم، وأنه لو جاءهم رسول ينذرهم سوء المآل، فإنهم يكونون أسرع إجابة من كل واحدة من الأمم التي جاءها نذير. وأقسموا على ذلك بأغلظ الأيمان.

هذه الأيمان طواها القرآن كما في الآية السابقة في سورة الأنعام. لأن الأهم في هذا الأمر ليس نص اليمين وإنما هو فضح أمرهم بعدم وفائهم بما أقسموا عليه ووثقوه بغليظ الأيمان.

قسم سورة التوبة: : ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ * أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[3].

سورة التوبة هي من آخر ما نزل من القرآن، تؤكد هذه الآيات منها، خراب نفسية الكافرين بالله، وتُوَجِّه المؤمنين إلى الحزم في معاملتهم.

لقد اجتمع أمران خطيران في العلاقة بين المجموعتين المؤمنة والكافرة. هما كما أبرزهما القرآن:

---

(1) سورة يونس، آيـتين: 96 ـ 97.
(2) سورة فاطر، آيـة: 42.
(3) سورة التوبة، آيـتين: 12، 13.



1 ــ نقض العهد بما يمثله من غدر ومكر.

2 ــ نكث الأيمان بما يمثله من استخفاف بما هو مقدس كمظهر من مظاهر فساد العقيدة وما يتبعه من القضاء على الثقة، التي هي أساس انتظام العلاقات بين المجموعات وإن اختلفت قيمها وعقائدها.

وإذ قد بلغ أعداء الإسلام هذا الحد من المكر والفجور فإن القرآن يوجب على المؤمنين أن لا يثقوا بهم وأن يكونوا حازمين في التصدي لهم لكسر شوكتهم بالصدق في قتالهم.

إن تعليل القرآن لإيجاب قتالهم، بأنهم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم، هو لشحذ الهمم وبعث العزائم للمضي في الذود عن أمنهم، وليكون أيضاً إعلاناً واضحاً: أن من لا يفي بعهده مع الجماعة الإسلامية، ولا يحترم قسمه الذي أكد به مواثيقه، إن استخفافه هذا تتبعه العقوبة الرادعة، حماية للمواثيق من التلاعب بها تثبيتاً للأمن في الدولة الإسلامية.

ويؤكد القرآن على قتال الناكثين للأيمان، محذراً من التراخي والتعاون في ذلك بأن نكث الإيمان مع ما عطف عليه هو أمر جد يتحتم أن ينتفي معه كل تردد، وأنه معيار الإيمان ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. وقد أدمج القرآن بين موجبات الإقدام على القتال قاعدة عامة: تقتضي حذر المؤمنين من الكفار، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ هي قاعدة تكشف عن نفسية الكافر المريضة، فأيمانهم وإن عرضوها إلا أنها لا تتجاوز حناجرهم ولا تصل إلى تحريك قلوبهم وعزائمهم لربطها بما وثقوه ربطاً يوجب احترام عهودهم.

ثانياً ــ محور عدم تحريهم في الأيمان وإقسامهم على ما ليس لهم به علم:

وردت الآيات الدّالة على استعجالهم بالحلف وعدم تحريهم في الأيمان في ثلاث سورة من القرآن: سورة الأعراف آية 59، سورة إبراهيم آية 44، سورة النحل آية 38.

وهذه الأيمان وإن كانوا قد حلفوا بها في الدنيا، إلا أن آيتي سورة



الأعراف وسورة إبراهيم قد وقع التذكير بهما بعد البعث توبيخاً وتقريعاً، وزيادة في النكال بهم، وآية سورة النمل واجههم القرآن بها في الدنيا، فكذبهم في أيمانهم.

وتشترك الآيات الثلاث في أن موضوع قسمهم يتعلق بالبعث وما يتلوه:

1 ــ قسم سورة الأعراف: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴾[1].

هذا القسم من الأقسام التي كان الكفار يحلفون بها في الدنيا، والقرآن لم يسجل ألفاظ أيمانهم، وهي من النوع الذي كان أئمة الكفر يفتنون بها الناس، كحرب نفسية بإظهار الاحتقار لضعفة المؤمنين، يصورون بضلالهم أن الله لما حرمهم العزة والجاه في الدنيا، فإنه سيحرمهم أيضاً رحمته في اليوم الآخر، وإن كانوا لا يؤمنون بهذا اليوم. وهم يرمون من وراء ذلك إلى الاستهزاء بضعفة المؤمنين ليفتنوهم عن دينهم وليصدوا غيرهم عن الإيمان، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هو استدلال مضمر على عدم فوز أهل الإيمان بالنعيم الذي يرقبونه، لأنه حسب تصورهم لا يقبل أن يكون هؤلاء المستضعفون المحرومون أهل الحظوة والمكانة في الآخرة على ما هم عليه من مركز اجتماعي مهزول، ذلك أن قيمة الإنسان عندهم انحصرت في الجانب المادي والوهمي لمَّا قحلت أرواحهم ويبست، فربطوا بين السعادة والغنى والجاه من جهة، وبين الشقاء والفقر واهتزاز المكانة الاجتماعية من جهة أخرى. فكانت المعادلة عندهم معادلة مادية أو وهمية، وطرحوا من الاعتبار البعد الروحي الذي يعطي للإنسان الحظ الأكبر من السعادة أو الشقاء والطمأنينة أو القلق، والصمود أو الاستسلام، وشرف التضحية أو الرضا بالحياة على هون.

تفيد هذه الآية أن الذين كان مكانهم في أعلى الحجاب (السور) المضروب بين النار وبين الجنة (أصحاب الأعراف) كانوا ممكنين من مخاطبة

---

(1) سورة الأعراف، آية: 49.



أهل الجنة وأهل النار، فنادوا رجالاً من أهل النار معنيين يعرفونهم بمشخصاتهم الذاتية وقالوا لهم: لَمْ تنفعكم الكثرة الكاثرة من الأتباع التي كنتم تعتزون بها، ولا الأموال التي جمعتموها، ولم تغن عنكم شيئاً. ثم أضافوا إلى تقريعهم هذا بما هم عليه من سوء الحال، فذكروهم بما كانوا جازمين به في الدنيا مؤكدين له بالقسم، من أن الله لا يمنح هؤلاء المستضعفين كرامته بواسطة رحمته، فقارنوا بينكم وبينهم، إنهم قد قيل لهم: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون.

2 ــ قسم سورة إبراهيم: ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ﴾[1].

أمر الله نبيه أن ينذر من كفر من البشر ولم يستجب للدعوة المحيية، أن ينذرهم هذا اليوم الذي يكون فيه العذاب قوة متحركة ما لها من دافع، كأنه بين الكافر وبين العذاب قوة مغناطيسية تجذب كل واحد إلى الآخر ﴿يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ فيلجأ الظالمون لأنفسهم بالكفر عندها طالبين التأخير ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ﴾ زمناً قليلاً لنظهر إيماننا واستجابتنا لمن ترسله إلينا. سؤال لا مطمع في الاستجابة له. ويقال لهم إضافة إلى اليأس المحطم للنفس: ألم تكونوا أقسمتم في حياتكم الدنيا أنه لا تحول لكم عن قبوركم إلى الحساب.

طوى القرآن أيمانهم ولم يعرفنا بما حلفوا به، وبصيغ قسمهم، لأن أقسامهم متنوعة في سلسلة الكفر عبر القرون تبعاً لما كان يعظمه ويعتاده كل قوم عندما يواجهون دعوة رسل الله إلى الحذر من يوم الحساب.

3 ــ قسم سورة النحل: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

عرضت هذه الآية مبلغ إنكار مشركي مكة للبعث وتحديهم لما جاء به

(1) سورة إبراهيم، آية: 44.
(2) النحل، آية: 38.



رسول الله ﷺ من أمر الحساب والجزاء.

أكد الإسلام على مسؤولية الإنسان عن كل ما يقوم به في حياته أو ما يتخلى عن القيام به، وعلى أنه مجزي خيراً، أو معاقب على ذلك بميزان عدل، وأنه حساب دقيق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة قال تعالى: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ * يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ * ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1].

إن أمر البعث والحساب الذي يتلوه، يضع كل إنسان أمام حقيقة تساعد الصالحين على المضي في طريق الخير وتنكد على الفسقة متعهم الفاجرة، وتعريهم من لباس القوة الموهم بأنهم أحرار في هذه الحياة الدنيا لا سلطان لأحد عليهم. ولذا كانت قضية البعث والحساب قضية يترتب على الإقرار بها الوقوف عند حد الأمر والنهي وعدم تجاوزهما، وأن حرية الإنسان حرية مسؤولة، وأن معيار الخير والشر هو الحكم الإلّهي الذي يدركه المكلف بالأدلة المقبولة في الإسلام. وهذه الحقيقة تزعج الكافرين، فأقسموا أن لا بعث، وأغلظوا في القسم كما قال تعالى في هذه الآية: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ﴾ قال الراغب: أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم[2]. ولذلك رد الله عليهم ﴿بَلَىٰ﴾ الدالة على نفي النفي، أي تبعثون، وأكد أمر البعث بقوله ـ وعداً. عليه. حقاً ـ بمظاهر ثلاثة في التأكيد:

1 ــ في قوله وعداً الذي هو مصدر مؤكد لفعل مأخوذ منه: وعد وعدا.

2 ــ قرن هذا الوعد بقوله عليه، الذي هو دليل الاستعارة المكنية. إذ تفيد الجملة أن القرآن شبه الوعد الذي أصله أن يصدر باختيار الواعد وبإرادته شبهه بالأمر الحتم الواجب، ورمز إليه بحرف ـ على ـ الدال على التحتم لأن الحرف المناسب للوعد هو (من).

---

(1) سورة غافر، آيات: 15 ـ 17.

(2) مفردات الراغب ص 218.

المسهم

3 ــ أكد هذا الوعد بقوله (حقاً) يقول الراغب: والحق يستعمل استعمال الواجب واللازم[1].

ثالثاً ــ محور تأكيدهم لعزائمهم على المكر بالحلف:

وردت هذه الظاهرة في سورتين من سور القرآن في سورة النمل آية 49، وفي سورة القلم آية 18.

1 ــ قسم سورة النمل: ﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[2].

هذه الآية مما قصه الله علينا من أخبار نبي الله صالح عليه السلام، الذي دعا قومه إلى إفراد الله بالعبادة، حتى ضاق بدعوته من تعصب للشرك المألوف وأبى التوحيد الخالص، وتولى كبرهم تسعة رهط من أشدهم مكراً فدبروا أمرهم للقضاء على صالح وتحالفوا على الغدر به.

والرهط له معان في العربية منها الجمع من الرجال بين الثلاثة والعشرة، أو بين السبعة والعشرة[3] ضاقوا ذرعاً بدعوته فصمموا على الفتك به، وتحالفوا على خطة تضمن لهم النجاة من عقاب الجريمة بعد تنفيذها ومن قيام أهله بالثأر، كما تضمن لهم الوفاء لهذه الخطة التي أحكموا في ظنهم نسجها. أما ضمان الوفاء فكان بأمر بعضهم بعضاً أن يقسم على التنفيذ ﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ ﴾ فعل أمر بأن يقسم كل واحد بالله. وذهب بعض المفسرين إلى أنه فعل ماض بدلاً من قالوا، أو على أنه حال من الضمير (الواو) في قالوا[4].

وفي أمرهم بأن يقسموا بالله ما يفيد أنهم كانوا معترفين بالله رباً ولكنهم كانوا يشركون معه غيره. وأما قتل صالح عليه السلام فقد تخيروا له الهجوم

---

(1) نفس المصدر ص 247.

(2) سورة النمل، آيـة: 49.

(3) تاج العروس ج 19 ص 312، والصحاح ص 1128.

(4) البحر المحيط ج 7 ص 83، 84.



والمباغتة في الليل ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ﴾. وشأن الحروب أن تكون في الصباح فيصبحوا أعداءهم قال تعالى: ﴿فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ والفتك تحت جنح الظلام هو شأن عصابات الفساد وهو ما يلائم ما وصفهم الله به قبل هذا بقوله: ﴿تِسۡعَةُ رَهۡطٖ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾ وأما النجاة من المؤاخذة بالثأر والانفلات من عقوبة الجريمة. فقد خططوا بالمغالطة في صيغة المحلوف عليه. وذلك بأن يقسموا بعد قتل صالح وأهله: أنهم ما شهدوا مقتل أهله. وهم في زعمهم لم يكذبوا، باعتبار أنهم قد شهدوا مقتلهما معاً، ونفوا مشهد قتل أهله فقط. ظنوا أنهم بهذه الخدعة يكونون صادقين، وإلى هذا الفهم ذهب الزمخشري. وبالغ أبو حيان في الرد عليه وجعله من توابع اعتزاله وهو كلام فيه تحامل[1].

وفهم بعض المفسرين أن المغالطة التي هيأوها: أنهم يقولون ما شهدنا مهلك أهله على معنى أنهم نفوا الحضور وحده، وأن الحضور غير المباشرة بدليل أنه لا يقال لمن قتل شخصاً أنه حضر قتله. وعلى كل فهم في كل أطوار مخططهم كانوا يسيرون على المكر والخداع. وكانت العاقبة سريعة ومذهلة فقال تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكۡرِهِمۡ أَنَّا دَمَّرۡنَٰهُمۡ وَقَوۡمَهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۞ فَتِلۡكَ بُيُوتُهُمۡ خَاوِيَةَۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[2].

2 ـ قسم سورة القلم: ﴿إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ ۞ وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ ۞ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ۞ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ﴾[3].

اشتملت هذه الآية على قسم كقسم سورة النمل، هو أحد عناصر قصة قرآنية. ذكر المفسرون بناء على ما روي عن ابن عباس أنها قصة مشتهرة بين القرشيين. تمت أحداثها في قرية ضَرَوَان (بفتحات) قريبة من صنعاء. كانت بها

(1) نفس المصدر ج 7 ص 83، 84.
(2) سورة النمل، آيتين: 51، 52.
(3) سورة القلم، آيات: 17 ـ 20.



جنة على ملك رجل صالح، يقسم غلاتها بين أهله وبين المحاويج من الأيتام والأرامل والمساكين. فلما آلت إلى أبنائه من بعده ضاقوا بهذه العادة التي سار عليها أبوهم، وعزموا على تفردهم بالمحصول. وأن يحرموا المساكين من حظهم. ودبروا طريقة التنفيذ:

1 ــ أن يوثقوا عزائمهم بالقسم حتى لا ينخذل أي منهم قبل بلوغ الخطة غاية مداها.

2 ــ أن ينهضوا لجني الثمار في بواكير الفجر قبل قيام الناس إلى أشغالهم والتحاق الفلاحين بضيعاتهم، وخروج الفقراء لتسلم حظهم المعهود.

3 ــ أن لا يستثنوا. وقد أجمل القرآن في المراد بالاستثناء. فحمله بعضهم على أن يمينهم يمين باتة لا يلحقها استثناء بـ (إن شاء الله) المحللة لليمين. وحمله بعضهم على عدم استثناء نصيب الفقراء ومن تعود أن يناله نصيب من الثمار. ولا مانع من حمل الآية على المعنيين معاً.

والملاحظ أن قسم سورة النمل وسورة القلم يشتركان في أمور:

1 ــ المقسمون كانوا قبل زمن البعثة.

2 ــ قسمهم كان لتأكيد عزمهم وتثبيته.

3 ــ المقسم عليه مكر وفساد.

4 ــ اختيار الظلام لتنفيذ ما خططوا له.

5 ــ إحباط الله لمخططاتهم فحال بينهم وبين ما أرادوا تنفيذه من مكر.

6 ــ تنبيه كفار مكة بأنه يترصدهم من مكر الله الذي حل بمن سبقهم ممن خططوا للكيد فليحذروا مكر الله.

7 ــ تثبيت النبي ﷺ بأن الله معه وأنه ناصره وحاميه فلا يضره كيدهم شيئاً كما تم في القصتين.

رابعاً ــ محور قسم سحرة فرعون:

ورد هذا القسم في سورة واحدة هي سورة الشعراء آية 44.



وقصة موسى عليه السلام قد تكررت في القرآن. يلقي ذلك الضوء على بعض الأحداث التي تمت في حياته. ولكنه لم يسجل ما قاله سحرة فرعون قبل الشروع في سحرهم إلا في هذه السورة.

قال تعالى: ﴿ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[1].

مادة السحر هي الحبال والعصي. جاء التنصيص على ذلك في سورة طه وفي هذه السورة. وتفردت سورة الشعراء هذه بقولهم عند الشروع في فنهم السحري: ﴿ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾.

الذي ذهب إليه معظم المفسرين أن هذه الصيغة صيغة قسم، توفر فيها أركان الجملة القسمية: فعل قسم مقدر نقسم ـ أداة القسم (الباء) ـ المقسم به عزة فرعون ـ المقسم عليه ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾.

والعزة كما قال الراغب: حالة تمنع الإنسان من أن يغلب. من قولهم أرض عزاز، أي صلبة[2]. وأضاف ابن عطية إلى هذا المحمل محملاً آخر. وهو أن يكون ذكرهم أولاً ﴿ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ ﴾ للتبرك به عند ابتداء السحر بناء على اعتقادهم الألوهية فيه لأنهم كانوا يعبدونه. وتكون الباء للاستعانة، نظير تصريح المؤمن في ابتداء كل أمر ذي بال: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[3]، وعلى هذا الوجه تكون الآية قد اشتملت على إبراز معتقدهم في فرعون. وأكدت اعتقادهم في الغلبة بالمؤكدات التي التحمت في جملة: ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ إن ـ اللام ـ نحن ضمير الفصل ـ الجملة الإسمية. ولذا رجح الشيخ ابن عاشور هذا الوجه لإفادته الأمرين قائلاً فأفادت جملة: ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ مفاد القسم[4].

---

(1) سورة الشعراء، آية: 44.

(2) مفردات الراغب ص 363.

(3) المحرر الوجيز ج 11 ص 107.

(4) التحرير والتنوير ج 19 ص 127.



الفصل السابع

الأيمان التي سجلها القرآن على لسان المنافقين

سجل القرآن على المنافقين أيمانهم الفاجرة في ثلاث عشرة آية. سبعة منها في سورة التوبة. وسورة التوبة هي آخر سورة نزلت على رسول الله ﷺ. ومن أهم أغراضها فضح المنافقين، وإبراز طرقهم الخبيثة التي كانوا يكيدون بها رسول الله ﷺ والمؤمنين. ولذا كان ابن عباس يدعوها بسورة الفاضحة لأنها فضحت المنافقين الذين كانوا يتسترون ببغضهم للإسلام وبالكيد له. قال: ما زال ينزل فيها ومنهم، ومنهم، حتى ظننا أن لا يبقى أحد إلا ذكر فيها، كما روي عنه أنه سماها المبعثرة لأنها بعثرت عن أسرار المنافقين أي أخرجتها. ودعاها الحسن البصري الحافرة، كأنها حفرت عما في قلوب المنافقين من النفاق وأظهرته للمسلمين. وعن قتادة أنها تسمى المثيرة لأنها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها[1].

ولذا رأيت أن أجمع أولاً أقسام هذه السورة التي بلغت سبع آيات مفرداً لمضامين تلكم الأقسام. ثم أثني بالأقسام الواردة في السور الأخرى مقارناً بينها وبين أقسام سورة التوبة. وكل السور هي من السور المدنية لأن ظاهرة النفاق إنما برز قرنها الخبيث في المدينة المنورة بعد أن تأسست الدولة الإسلامية.

(1) التحرير والتنوير ج 10 ص 96.



القسم الأول: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾[1].

دعا رسول الله ﷺ للتهيؤ لغزوة تبوك، وعرف قصده على غير ما كان عليه الأمر عندما يستنفرهم للخروج مجاهدين في سبيل الله. فقد كان يوري بالمكان المقصود ولا يصرح به حتى لا تطير الأخبار إلى الأعداء فيستعدوا. لكنه في هذه الغزوة أعلمهم قصده، نظراً لبعد المكان، واشتداد الحر وطيب الثمار بالمدينة. فتثاقل المنافقون بصفة خاصة عن النهوض لإعلاء كلمة الله واعتذروا. فأنزل الله في هذه السورة ما يفضح نياتهم وأنهم ما صدقوا في اعتذارهم. ذلك أن الذي أقعدهم عن الغزو ليس هو ما اعتذروا به ولكن لأن هممهم ضعيفة لا تنهض بهم إلى الغزو البعيد ولا تتجاوز بهم القريب والقاصد. وأمر آخر أخبر الله به نبيه سيحصل في المستقبل يكشفهم ويفضحهم، هو سمة يُعرفون بها: أنهم سيحلفون أنهم لو استطاعوا الخروج لخرجوا، ولكن الأمر كان فوق طاقتهم. ولما كان هذا الأمر خفياً وظنوا أنهم يمكن لهم أن يموهوا به تسابقوا إلى الأيمان الكاذبة مدعين العجز. فكان الجواب المقرر لمصيرهم: أن إقدامهم على اليمين بالله كذباً موجب إهلاكهم. لأن اليمين الفاجرة مفضية إلى هلاك المقتحم المتجني. وقد توعد الله المقسم باليمين الفاجرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

هذه الآية 43 من سورة التوبة أفادت الحقيقة الأولى: كذب المنافقين في أيمانهم، وأن الله يتوعدهم بإهلاكهم.

القسم الثاني: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾[3].

---

(1) سورة التوبة، آية: 42.

(2) سورة آل عمران، آية: 77.

(3) سورة التوبة، آية: 56.



هذه يمين فاجرة أخرى حلف بها المنافقون: إنهم جزء من الجماعة الإسلامية ليخدعوا المؤمنين فيَطْمئنوا إليهم ولا يأخذوا حذرهم. فأعلن القرآن كذبهم وأنه لا صلة بينهم وبين جماعة الإيمان. أبرزت الآية كذبهم ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ ثم من ناحية أخرى كشفت عن الاختلال الذي يحدثه النفاق في قلوب المرضى به، يتمكن الخوف منهم ويستولي، فيفقدون الشجاعة، ويغرقون في حمأة التملق والمداهنة.

القسم الثالث: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[1].

نوع آخر من الأيمان التي كان يحلف بها المنافقون، طوى القرآن المحلوف عليه فعم صوراً كثيرة من أفعال المنافقين وأقوالهم التي كانوا يؤذون بها الجماعة الإسلامية. فعملوا على نفي الواقع بالحلف الكاذب. واعتنى القرآن بإظهار الغاية التي كانوا يريدون تحقيقها، وهي التي دفعتهم للحلف ـ هي إرضاء المسلمين ـ وصَدَمَهم بأن هذا الرضا لا يتحقق لهم، لأنه لا يرضى المؤمن إلا إذا رضي رب العالمين ورسوله. وهؤلاء ما عملوا على ذلك إذ أسخطوا بقبيح أفعالهم وأقوالهم ونفاقهم الله ورسوله.

فهذه الآية أفادت السبب الحامل على الحلف الكاذب ـ إرضاء الجماعة الإسلامية ليخدعوهم فلا يأخذوا حذرهم منهم ولا يحتاطوا.

القسم الرابع: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟﴾[2].

هذا شأن آخر من شؤون النفاق، بما امتلأت به صدورهم من حقد، وبما هم عليه من ضعف ووهن، وجبن عن المواجهة والتصريح في العلن. تنفلت من

(1) سورة التوبة، آية: 62.
(2) سورة التوبة، آية: 74.



ألسنتهم ما انطوت عليه صدورهم. ومن بلاغة القرآن أنه لم يعين ما قالوا لأن أقوالهم الموجبة لكفرهم كثيرة ومتنوعة، ولأن في تسجيلها قرآناً يتلى تثبيت لها، ولذلك طواها وسجل عليهم أنها أقوال موجبة للكفر، مُنهية لصلتهم بالجماعة الإسلامية. ثم كشف عن تلونهم وفسادهم بأنهم يلجأون عند افتضاح أمرهم إلى تكذيب الناقل عنهم والقسم على نفي ما بُلغ عنهم. ومن بلاغة القرآن أيضاً أن القرآن لم ينف الإسلام عنهم لأنهم ما أسلموا حقاً ولكن نفى إسلامهم المضاف إليهم.

القسم الخامس: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ﴾(1).

هذه الآية وثيقة الاتصال بالآية السابقة: ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾(2).

بدأوا بالاعتذار عن التخلف عن الجماعة الإسلامية عندما جد الجد وحزموا أمرهم للجهاد. فنبه الله المؤمنين أن يردوا معاذيرهم الكاذبة وأن يواجهوهم بأنهم لا يثقون بأقوالهم وبالتالي هم لا يصدقونهم. ثم أنبأ الله المؤمنين أن المنافقين سيحلفون بالله عند رفض اعتذارهم ليعرض المسلمين عن تأنيبهم لتخلفهم. ولم يعين القرآن المحلوف عليه، وذلك لتنوع معاذيرهم الكاذبة، فهم يختلقون من ضروب الخداع ما يتصورون أنه يقنع المؤمنين، ويتفننون في حث خيالهم. وكان قمعهم شديداً لمَّا أمر الله بالإعراض عنهم، ولكن ليس إعراضاً عن لذع عتابهم، ولكنه إعراض عنهم جملة واحدة وقطعٌ للصلة بهم لأنهم رجس. خبث موبوء، وقذر ملوث.

فهذه الآية أفادت أن المنافقين إذا صودموا بعقبة من العقبات التي تشكك في قبول ما يروجونه من الزيف فإنهم يقدمون على فاجر الأيمان.

---

(1) سورة التوبة، آيـة: 95.

(2) سورة التوبة، آيـة: 94.



القسم السادس: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[1].

هذه الآية تالية للآية السابقة. وهي مع سابقتها تسجيل للإكثار من الأيمان الفاجرة تبعاً لما يرومون بلوغه من الأغراض الدنيوية. فهم يحلفون تارة ليكف المؤمنون عن لومهم وتقريعهم لأنهم لم يلتحقوا بالمجاهدين ورضوا بأن يكونوا مع القواعد، ونزل فيهم القرآن بأن المؤمنين مأمورون بالإعراض عنهم إسقاطاً لهم من الاعتبار والتقدير. فهم أحقر من أن يلاموا.

وهم في هذه الآية يحلفون الأيمان لا لتقرير حق وتأكيد واقع، ولكن ليستلوا ما في نفوس المؤمنين من مقت لمواقفهم وإعراضهم عنهم، فحذر الله المؤمنين من أن يلينوا لهم فيرضوا عنهم، أو يكفوا عن تقريعهم وإبراز مخازيهم. وذلك لأن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين حتى يقلعوا عن الفسق. فالكلام الذي لم ينبعث من العزم على الخير، والذي يختلف فيه الظاهر عن الباطن هو الخروج ـ الفسق ـ عن الجماعة التي يحبها الله ويرضى عنها.

القسم السابع: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[2].

أشار أبو عامر عبد عمرو الراهب من بني غنم بن عوف من عوالي المدينة، على أتباعه من المنافقين أن يبنوا مسجداً ينفردون به، ويدبرون فيه الكيد للإسلام، وهم آمنون من أن يطلع عليهم، وذلك ليفرقوا كلمة المسلمين الذين كانوا يجمعون في مسجد قباء. وكان أبو عمرو الراهب هذا قد لجأ إلى الشام يستنفر قيصر لمحاربة رسول الله ﷺ. فبنوا المسجد، ثم طلبوا من رسول الله ﷺ أن يصلي بهم فيه ليكون ذلك أعون لهم على بلوغ ما خططوا له

(1) سورة التوبة، آية: 96.
(2) سورة التوبة، آية: 107.



من اطمئنان الصحابة إلى أنه مسجد أريد به وجه الله. وكان ذلك قبل غزوة تبوك فأجلهم رسول الله ﷺ إلى ما بعد عودته من غزوته، وأطلعه الله على ما أضمروه وما بيتوا له.

ولما واجههم بما أضمروا أخذوا كشأنهم كلما ضُيق عليهم وأُلجِؤوا إلى الاعتراف، يقسمون الأيمان أنهم ما أرادوا إلا الحسنى، وتقريب المسجد من العجزة والضعفاء، وفي الظروف التي يتعذر فيها على بعض المسلمين الصلاة في مسجد قباء. وأعلن الله كذبهم وكشف مكرهم ونزل فيهم القرآن. فهذه الأيمان التي حلفوها كانت أيماناً كاذبة لتغطي الحقيقة التي استبطنوها وما أعلنوها، والتي علمها عالم السر وأخفى فكشف عنها الوحي، وأعلم الله رسوله بحقيقة الأمر.

القسم الثامن في سورة النساء: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾[1].

تتصل هذه الآية بالآية التي سبقتها التي ذكر فيها إعراض المنافقين عن تحكيم رسول الله ﷺ وتقدمهم إلى الطاغوت في قضايا نزاعاتهم، ودعوة غيرهم إلى التأسي بهم في ذلك.

والطاغوت هو الكاهن الذي يحكم تبعاً لما يظن أنه يرضي الصنم المعبود. ومن بلاغة القرآن التعبير بالطاغوت بما يدل عليه أنهم ما أعرضوا عن التحاكم إلى رسول الله ﷺ إلا طلباً للظلم والبغي وتجاوز الحق. وعقب هذه الآية بأنه سيصيبهم الله بالمصائب التي تلجئهم إلى رسول الله. فسوف يتقدمون إليك معتذرين مقسمين أنهم ما تقدموا للطاغوت إلا تأليفاً للمشركين لتنشرح صدورهم للإسلام، ولقطع دابر الفتنة التي كادت تستشري. . ويعقب الله على أيمانهم الكاذبة بدعوة رسوله إلى الإعراض عنهم، الذي هو معاملتهم بنقيض مقصودهم. لأن كل ما قاموا به من تمويه وأيمان فاجرة كانوا يقصدون من ورائه

---

(1) سورة النساء، آية: 62.



أن ينفوا جانب حذر المسلمين منهم بعد أن افتضح أمرهم.

فهذه الآية هي من جنس النوع السابع الذي تقدم قبل هذا في سورة التوبة.

القسم التاسع في سورة المائدة: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾[1].

هذه الآية متصلة بالآية السابقة أيضاً. فقد تضمنت سابقتها النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء في الود والنصرة. ولكن المنافقين الذين نغلت صدورهم بمرض النفاق يحدثون أنفسهم: بأن عليهم أن يأخذوا الحيطة لأنفسهم وأن يتصوروا جميع المحامل، فلو دارت الدائرة على المسلمين فإنهم بموالاتهم اليهود والنصارى في عهد قوة المسلمين يجدون عندهم يداً وبالتالي ملجأ عند حضور المكروه.

وفي نفس الوقت كانوا يقسمون للمؤمنين أغلظ الأيمان وأوثقها أنهم معهم. فإذا جاء النصر المؤكد سيفتضح نفاق المنافقين وتنكشف روابطهم مع الذين نهى الله عن اتخاذهم أولياء. وعندها يقول المؤمنون تعجباً: أهؤلاء الذين كانوا يقسمون بأبلغ ما يمكنهم من الأيمان أنهم معنا؟ انكشفت حقيقتهم وظهر نفاقهم وخداعهم فحبطت أعمالهم. فالكلام موجه من المؤمنين إثر النصر للمنافقين.

كما يحتمل النص القرآني أن يكون موجهاً إلى أهل الكتاب بعد انهزامهم. فقد كانوا قبل الهزيمة يطمئنون إلى المنافقين ولأيمانهم المغلظة أنهم لا يسلمونهم وأنهم معهم في الرخاء والشدة كما جاء في قوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[2] فعندما يأتي النصر، ويفتضح ما كان مخبوءاً يقول المؤمنون لليهود والنصارى: أهؤلاء الذين

---

(1) سورة المائدة، آية: 53.
(2) سورة الحشر، آية: 11.



كانوا يقسمون إنهم لمعكم، انظروا كيف أسلموكم وتبرأوا منكم خسروا في الدنيا والآخرة.

القسم العاشر في سورة النور: ﴿ ۞ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

هذه الآية لا يظهر معناها إلا بالنظر في الآية التي سبقتها لشدة الاتصال بينهما. أفادت الآية السابقة أن بعض المنافقين الذين أظهروا الإيمان بالله ورسوله، وعبروا بأفواههم عن طاعتهم له، بلغ النبي ﷺ أنهم أنفوا من التقاضي عنده، وأبوا أن يعودوا في خصوماتهم إليه ليحكم بينهم. فلما انكشف أمرهم أخذوا يحلفون بالغ الأيمان أنهم ما قصدوا رفض التحاكم لديه، بل هم خاضعون لأحكامه ولكل ما يصدره من أوامر. فلو أمرهم أن يخرجوا لخرجوا تنفيذاً لأمره.

وقد حذف من النص مفعول ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ وذلك لإفادة التعميم فيما يمكن أن يصلح متعلقاً.

ويصلح في هذا المقام أن يكون المتعلق لخرجنا معك في الجهاد مع ما في الجهاد من تعريض النفس للموت. والجود بالنفس أعلى غاية الجود. ويحتمل أن يكون المتعلق الأموال والديار فلو أمرهم أن يخرجوا عن ممتلكاتهم لأطاعوه.

ويرد القرآن عليهم أيمانهم بصيغة تهكمية فقال: لا تقسموا طاعة معروفة. معروفة بماذا؟ إن الله يعلم وقد عرَّف نبيه بما تنطوي عليه نفوسكم من زيف طاعتكم، وأنها صورة لا تتعدى ألسنتكم وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فالله لا يغيب عنه أي عمل من أعمالكم الظاهرة أو النفسية، ويستوي علمه ببواطنكم وظواهكم وما تكنون وما تعلنون.

---

(1) سورة النور، آية: 53.



وقسم سورة النور هذا هو من نفس النوع الذي أقسم به المنافقون في سورة المائدة، إلا أن قسم سورة المائدة جاء سابقاً عن ظهور نفاقهم الخاص وافتضاح أمرهم. أما قسم سورة النور فقد جاء لاحقاً وكلاهما من الصور التطبيقية لقوله تعالى: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾[1].

القسم الحادي عشر في سورة المجادلة: ﴿۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مَّا هُم مِّنكُمۡ وَلَا مِنۡهُمۡ وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ * أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ عَذَابًا شَدِيدًاۖ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ * ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمۡ عَذَابٌ مُّهِينٌ * لَّن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[2].

أسلوب حكاية هذا القسم الذي أقسم به المنافقون قد صاغه القرآن في صورة مثيرة، اشتملت على صيغتي تعجب أولاً افتتح باستفهام تعجبي. والاستفهام مثير للانتباه. وإذا كان الأمر عجباً فهو أبلغ في لفت نظر السامع. ذلك أن العجب لا يكون إلا في المواطن التي خرجت عن المألوف وعما استقر في مجاري العادة. والذي استقر في عرف البشر جميعاً أن الإنسان لا يوالي إلا من تربطه به رابطة، كالذي اتحد معه في العقيدة أو في آصرة النسب. وأنه إذا كان الاتحاد فيهما معاً كان ذلك أحرى بمزيد من الامتزاج، وإذا اختلفا فيهما معاً كان طبيعياً أن يكون البعد والقطيعة.

إن المنافقين من سكان المدينة كان معظمهم مشركين في باطنهم، وهم عرب في انتسابهم إلى هذا العرق الكريم، ولكنهم لشدة بغضهم للإسلام وَالَوا اليهود ﴿قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ لا رابطة تربطهم باليهود إذ هم لا يدينون بدينهم. ولا ينتسبون إلى عرقهم فلا هم من المسلمين ولا هم من يهود.

هذا مثار العجب الأول في الآية. أما موضوع التعجب الثاني. فهو أنهم يكذبون ويحلفون للتنصل من أكاذيبهم التي يروجونها، والحال أنهم يعلمون في

---

(1) سورة التوبة، آية: 12.

(2) سورة المجادلة، آيات: 14 ـ 17.



قرارة أنفسهم أنهم ما صدقوا. فلم يكن حلفهم بفاجر الأيمان عن خطأ، أو عن عدم أخذ الحيطة، بل هم تعمدوا ذلك. وهو أمر مثير للعجب أيضاً لأن الحالف إنما يحلف بما يوقره، فإذا حلف وهو قاصد الكذب فقد تناقض مع نفسه ومعتقده. وبهذا تكون هذه الآية من نوع القسم الثاني والثالث والرابع في سورة التوبة: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾.

بعد أن أثار القرآن انتباه السامع بالسؤال مع التعجب استأنف الكلام مبيناً السبب الحامل للمنافقين على القسم الكاذب مدمجاً فيه الآثار القبيحة المترتبة على ذلك.

إنهم قلبوا وضع الأيمان المعلوم عند أصحاب النفوس الشريفة، لأنهم أقسموا لا لتثبيت الكلام وتأكيده، ولكن ليكون حلفهم وقاية لهم من توابع ما نسجوه من بهتان وأشاعوه بألسنة حداد، وما دبروه من كيد للإسلام وتنفير الناس عنه وصدهم لمن يريد الدخول فيه.

يتوعدهم القرآن بأن الله سيعذبهم عذاباً مهيناً. والعذاب ألم يتسلط على الحواس فيؤلمها بالغ الألم. وقد يكون العذاب لا يتعدى مناطق الإحساس المادي، وقد يتجاوز ذلك إلى هدم النفس وإذلالها وهو أشد أنواع العذاب وأقساه. وهو ما يترصدهم فلذا وصف العذاب بأنه عذاب مهين لصاحبه.

القسم الثاني عشر في سورة المجادلة أيضاً: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾[1].

تفتتح هذه الآية بتحديد زمان ومكان هذا القسم. هو يوم يبعثون بعد الموت فيحشرون ويسألون. وتكون نفوسهم التي خبثت في الدنيا واستقرت على الكذب والقسم الفاجر إلى آخر نفس في حياتهم الدنيا، تكون هذه النفوس

---

(1) سورة المجادلة، آيـة: 18.



قد تأصل في كيانها النفاق الذي يصاحبها في الحشر. فهم بين يدي عالم السر والنجوى وقد عميت بصائرهم يواصلون منهجهم الضال فيحلفون على الكذب ويحسبون أنهم بفضل ذلاقة لسانهم وأقسامهم متمكنون من شيء نافع لهم في ذلكم الموقف. وتوقظ الآية كل تال وسامع بإبراز الحقيقة التي تقطع آمالهم فتعريهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾.

فهذه الآية هي نظير ما وقع فيه المشركون فيما سبق أن بيناه في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴾.

القسم الثالث عشر في سورة المنافقين: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۞ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1].

تبين هذه الآية صورة من صور علاقة المنافقين برسول الله ﷺ. يتقدمون إليه مؤكدين أنهم مسلمون وأنهم آمنوا برسالته بأوضح بيان وأتمه، عبر عن ذلك القرآن بقوله: نشهد إنك لرسول الله. ذلك أن شأن الشهادة لا تطلق إلا في أمر تيقَّنه الشاهد وجزم به. فأكدوا أنهم يقرون بذلك ويعلنونه. وهم كاذبون في إطلاق لفظ الشهادة على كلامهم الذي ما قالوه إلا تقية. لأنهم غير مصدقين لرسول الله ﷺ ولا ملتزمين لا سراً ولا علانية بتطبيق ما جاء به. فقولهم نشهد كذب مخالف للواقع.

وقابل القرآن شهادتهم الكاذبة باحتراس قبل أن يصرح بتكذيبهم: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ وإنه بعلمه الشامل والمحيط يشهد شهادة تقابل زيف شهادتهم أنهم كذبة في ادعائهم أنهم يشهدون.

طوى القرآن ذكر الطرق التي كانوا يعبرون بها عن ذلك المضمون، إلا أنه

(1) سورة المنافقين، آيتين: 1، 2.



أشار إلى أن من جملتها. أنهم كانوا يحلفون الأيمان المتنوعة المثبتة أنهم مؤمنون برسالته.

إنهم بهذه الطريقة قد حولوا الأيمان عما هو معهود منها من تأكيد صدق الحالف، إلى جعلها وقاية لهم من انكشاف أمرهم، وما يتبعه من انقطاع صلتهم بالجماعة الإسلامية. ذلك أن اليمين في عرف الكلام يثبت بها المتكلم المضمون الذي يحلف عليه، وذلك بالإتيان بالمقسم به كشاهد وضامن لصدقه، هذا المقسم به الذي هو محترم عند المقسم والمقسم له. قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[1] إلا أن النفاق مرض لا يقتصر تخريبه على ذات المنافق بل يتعدى إلى إفساد العلاقات الاجتماعية، فاليمين التي أصلها أنها ترفع ما عند المخاطِب من اعتراض عند المخاطَب، وبالتالي انفصام ما بينهما يحولها المنافق فيجعلها حماية له ووقاية يختفي بباطله وراءها. فالنفاق بذلك هدم للرابطة الاجتماعية ومظهر للنفسية المتفككة التي لا يهمها إلا ما يعود بالمصلحة العاجلة عليها، وفي ذلك ما يضعف ثقة الفرد بغيره. والله يقول: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[2].

فهم بأيمانهم قد صدوا عن سبيل الله هذا، كما أنهم بأيمانهم الكاذبة الفاجرة استمروا على الكفر والكيد للإسلام متخفين بحماية التقية التي لبسوها من الأقسام الساترة لحقيقتهم، وذلك حتى يأمنهم من يسمع قولهم.

فهذه الآية تلتقي مع الآية 17 في سورة المجادلة: إلا أن سورة المجادلة كانت خاصة بحالة واحدة هي تولي بعض المنافقين لليهود الذين لا تربطهم بهم لا رابطة دين ولا رابطة نسب، وهذه الآية تتحدث عن المنافقين جميعاً كاشفة عن نفسيتهم في جمع المواقف والظروف. يثبت القرآن في

(1) سورة النحل، آية: 91.
(2) سورة الحجرات، آيتين: 13.



الموضعين أن اليمين الفاجرة التي تستخدم للتقية، والنفس المضطربة الواهنة التي لا يهمها إلا تأمين مصالحها بأية طريقة كانت ولو بفاجر الأيمان، هما سمة النفاق.

إنه مع ما في الآيتين من فضح للمنافقين، ففيهما أيضاً موعظة للمؤمنين حتى يحذروا هذا السلوك الممقوت. إنهم ساء ما كانوا يعملون. وصيغة ساء دالة على الذم كبئس.



الـبـاب الثـالـث

أحكـام اليـمين وآدابـها

رفع
المسَاهِم

رفع
المسهم

الفصـل الأول
آيـات الأحكـام

الآيات التي اشتملت على أحكام اليمين وآدابها

1 ــ ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة، آية: 224] (مدنية).

2 ــ ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة، آية: 225] (مدنية).

3 ــ ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة، آية: 226] (مدنية).

4 ــ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران، آية: 77] (مدنية).

5 ــ ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [سورة النساء، آية: 1] (مدنية).

6 ــ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾ [سورة المائدة، آية: 1] (مدنية).

7 ــ ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ



﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة، آية: 89] (مدنية).

8 ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ * فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ * ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [سورة المائدة، آيات: 106 ـ 108] (مدنية).

9 ـ ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا . . . . . وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام، آيتين: 151 و 152 وقد اختلف فيهما روي: إن السور كلها مكية. وروي عن ابن عباس وعن شهر بن حوشب: أنها مدنية. وذكر الألوسي: قال غير واحد كلها مكية إلا ست آيات ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى تمام ثلاث آيات، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾ إلى آخر الثلاث[1].

10 ـ ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة النحل، آيتين: 91 و 92] (مكية) عند الأكثر وروي أمية الأزدي عن جابر بن زيد: أن أربعين آية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة[2].

---

(1) روح المعاني ج 7 ص 65.

(2) نفس المصدر ج 14 ص 82.

المسهم

11 ـ ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ❊ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل، آيتين: 94 و 95].

12 ـ ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ❊ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا﴾ [سورة الكهف، آيتين: 23، 24] (مكية).

13 ـ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۢ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ❊ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ❊ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۢ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ❊ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ❊ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة النور، آيات: 6 ـ 10] (مدنية).

14 ـ ﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة النور، آية: 22] (مدنية).

15 ـ ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾ [سورة صٓ، آية: 44] (مكية).

16 ـ ﴿ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة التحريم، آية: 2] (مدنية).

17 ـ ﴿ وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ﴾ [سورة القلم، آية: 10] (مكية).

18 ـ ﴿ أَمۡ لَكُمۡ أَيۡمَٰنٌ عَلَيۡنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّ لَكُمۡ لَمَا تَحۡكُمُونَ ❊ سَلۡهُمۡ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [سورة القلم، آيتين: 39 ـ 40] (مكية).

إنه بعد النظر في هذه الآيات التي سجلناها، حسب ترتيبها في المصحف، نلاحظ ما رأينا أن نجعله مقدمة للبحث في القسم التشريعي من اليمين.

أولاً: إن عدد السور التي تعرضت لليمين، من الناحية التشريعية تبلغ إحدى عشرة سورة: 1) البقرة، 2) آل عمران، 3) النساء، 4) المائدة،



5) الأنعام، 6) النحل، 7) الكهف، 8) النور، 9) صٓ، 10) التحريم، 11) القلم.

ثانياً: إن عدد الآيات يبلغ تسعاً وعشرين آية تتنوع حسب تاريخ نزولها في العهد المكي، أو المدني، إلى ثلاثة أنواع:

أ ـ الآيات المدنية، وتبلغ سبع عشرة آية: البقرة ثلاث آيات، آل عمران آية واحدة، النساء آية واحدة، المائدة خمس آيات، النور ست آيات، التحريم آية واحدة.

ب ـ الآيات المكية وتبلغ ست آيات: الكهف آيتان، صٓ آية واحدة، القلم ثلاث آيات.

جـ ـ الآيات المختلف فيها وتبلغ ست آيات أيضاً: الكهف آيتان، النحل أربع آيات.

ثالثاً: النواحي التي بيّنها القرآن في اليمين:

1 ــ الإقدام على اليمين سورة البقرة آية 224 على تأويل، سورة النساء آية 1، سورة النور آية 22، سورة القلم آية 68.

2 ــ ما يترتب على الحلف:

أ ـ الأمر بالوفاء باليمين: سورة المائدة آية 1 و 98، سورة الأنعام آية 152، سورة النحل آية 91، سورة القلم آية 39 ـ 40.

ب ـ النهي والوعيد على نقض الأيمان: سورة آل عمران آية 77، سورة النحل آية 91 ـ 92 ـ 94 ـ 95.

ـ ـ المؤاخذة والعفو عن اليمين: سورة البقرة آية 225، سورة المائدة آية 106.

3 ــ أقسام اليمين:

يمين اللغو، واليمين المقصودة: سورة البقرة آية 225، سورة المائدة آية 89.



4 ــ التحلل من اليمين:

أ ـ التحلل كحكم شرعه الله بدون تفصيل: سورة التحريم آية 2.

ب ـ التحلل بواسطة الكفارة: سورة المائدة آية 89.

جـ ـ التحلل بواسطة الاستثناء: سورة الكهف آية 22 ـ 23.

د ـ التحلل في القصص القرآني: سورة صّ آية 38.

5 ــ اليمين في الأسرة:

أ ـ حلف الزوج على الامتناع من الاتصال الجنسي: سورة البقرة آية 226.

ب ـ قذف الزوج زوجته بالزنا أو نفي الحمل: سورة النور آيات 7 ـ 8 ـ 9 ـ 10.

6 ــ اليمين في مقاطع الحقوق:

الوصية في السفر: سورة المائدة آيات 106 ـ 108.

رفع المسيَّهمل

الفصـل الثاني
الإقدام على اليمين

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

هذه أول آية حسب ترتيب المصحف تبين حكم اليمين.

يقول الرازي: قد أكثر المفسرون من الكلام في هذه الآية[2]، وفي اعتقادي أن سبب ذلك يرجع أولاً إلى كلمة عرضة، التي لم تذكر إلا مرة واحدة في القرآن، فلا يعرف للقرآن طريقة خاصة في استعمالها، مع أن لهذا اللفظ معاني كثيرة في اللغة العربية. وثانيها: الطريقة التي يرتبط بها قوله تعالى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس بصدر الآية.

ولما كانت كلمة عرضة هي المفتاح الأول الذي نستطيع به الدخول إلى ما تدل عليه الآية، وجب تبعاً لذلك تحليل هذه الكلمة وبيان معناها.

أولاً: مادة عرض، وضعت بإزاء معاني متعددة، أوصلها صاحب القاموس إلى ما يزيد على مائة معنى[3].

يقول: والعرضة بالضم، الهمة، وحيلة في المصارعة، وهو عرضة لكذا

(1) سورة البقرة، آيـة: 224.
(2) مفاتيح الغيب ج 2 ص 236.
(3) القاموس المحيط ج 2 ص 234 ـ 236.

المسـتهمل

أي مقرن له قوي عليه، وعرضة للناس أي لا يزالون يقع[illegible].. وجعلته عرضة لكذا نصبته له، وناقة عرضة للحجارة قوية عليها، وفلانة عرضة للزوج، ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم، مانعاً معترضاً، أو العرضة الاعتراض في الخير والشر، أي لا تتعرضوا باليمين في كل ساعة، ألا تبروا ولا تتقوا.. الخ.

فالمعاني التي ذكرها الفيروزآبادي تدور حول الرفعة والقوة في الفعل أو القوة في الاحتمال والتقبل ويترسب من القوة في الفعل القوة في المنع.

ولم يزد الراغب على القول: والعرضة ما يجعل معترضاً للشيء وبعير عرضة للسفر أي يجعل معرضاً له[1].

أما أبو حيان فإنه يجعل العرضة قد وضعت بإزاء معنيين:

1 ـ العرضة فعلة، بضم الفاء، من العرض بمعنى المفعول كالفرقة والقبضة، يقال: فلان عرضة لكذا والمرأة عرضة للنكاح. قال كعب بن زهير:

من كل ناضحة الذفرى إذا عرقت　　　عُرضتها طامس الأعلام مجهول[2]

وقال حسان:

وقال الله قد يسرت جنداً　　　هم الأنصار عرضتها اللقاء[3]

وقال حبيب بن أوس:

متى كان سمعي عرضة للوائم　　　وكيف صفت للعاذلين عزائمي

2 ـ العرضة اسم ما تعرضه دون الشيء، من عرض العود على الإناء فيعترض دونه، ويصير حاجزاً، ومانعاً، وقيل: أصل العرضة القوة، ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر أي قوي عليه[4].

---

(1) المفردات ص 330.

(2) جامع البيان ج 2 ص 402.

(3) ديوان حسان بن ثابت ص 6.

(4) البحر المحيط ج 2 ص 174.

رفع المسلمين

هذه هي المعاني اللغوية لكلمة عرضة. ويكون تخريج معنى الآية إذن هو كما يأتي:

الأول: إذا قلنا: إن عرضة بمعنى ما يعرض فعلة بمعنى المفعول.

المعنى: نهى الله المؤمنين عن التهاون باسمه، التهاون الذي يتبعه أن يحلفوا به في كل ما يعرض لهم، بروا أو فجروا. وأن عليهم أن يتحفظوا في أيمانهم وأن يرعوا حرمة اسم الجلال وأن يستشعروا المهابة عند إيراده على ألسنتهم لأنه لا يليق بالمؤمن الكامل أن يقحم اسم الجلالة في أعراض الحياة الدنيا، وفي تافه أغراضها. وذلك لأنه إذا كان المؤمن مستحضراً في نفسه دوماً عظمة الله وجلاله يتبعه قطعاً، التزام التقوى، وينتج حتماً من هذه السلسلة النقية أن يثق به الناس فيرضونه للوساطة في الإصلاح بينهم فيكون مؤدى الآية النهي عن كثرة الأيمان وسند هذا الفهم ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أنها نزلت في تكثير اليمين بالله، فنهى أن يحلف به براً فكيف فاجراً[1]. فرواية عائشة لا تربط الآية بسبب خاص، ولكن على أنها نزلت مبينة لتشريع عام، ولما كان مساق الآيات السابقة هو التشريع العام، فيكون بهذا المعنى قد ارتبطت الآية بسابقتها ارتباط تشريع بتشريع. روي عن مالك قال: بلغني أنها في الحلف بالله في كل شيء[2]، وذلك لأن كثرة الحلف تعرض الحالف للحنث، فيكون بهذا منافياً للتقوى. ولأن الله قال في القرآن: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّآءِ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾[3] فساقت الآية جملة من الأوصاف تدل على فساد صاحبها وذمه، وأولها كثرة الحلف، ولذلك كانت قلة الأيمان الدالة على ثقة في النفس موجبة للتنويه والمدح. قال كثير:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن صدرت منه الألية برت[4]

---

(1) البحرا لمحيط ج 2 ص 176.

(2) التحرير والتنوير ج 2 ص 441.

(3) سورة القلم، آية: 10 ـ 12.

(4) التحرير والتنوير ج 2 ص 441.



الثاني: إذا أخذنا بأن عرضة مشتق من عرضه، إذا وضعه على العرض على معنى جعله حاجزاً، مأخوذ من قولهم: عرض العود على الإناء. فأطلقت العرضة على الحاجز، المعترض يقول الشيخ ابن عاشور وهو إطلاق تابع يساوي المعنى الحقيقي.

قال الزمخشري: معنى الآية على هذا لا تجعلوا الله حاجزاً لأيمانكم أي لما حلفتم عليه، من البر والتقوى والإصلاح بين الناس[1].

فالزمخشري يجعل العرضة بمعنى الحاجز ويجعل اليمين بمعنى الشيء المحلوف عليه، ويجعل اللام في قوله لأيمانكم متعلقة بتجعلوا.

أي لا تجعلوا الله مانعاً لكم من فعل البر والتقوى والإصلاح بين الناس بسبب أنكم حلفتم على تركها.

قال الزمخشري: وهذه الآية تبين أمراً فاسداً كان عليه أمر الجاهلية، فنهوا عنه، فقد كان الرجل يحلف على ترك بعض الخيرات، من صلة رحم، أو إصلاح ذات بين، أو إحسان إلى أحد، أو عبادة، ثم يقول: أخاف الله أن أحنث في يميني، فيترك البر إرادة البر في يمينه، فنزلت الآية[2].

وما ذكره الزمخشري، أصله ما رواه ابن عباس، قال: نزلت الآية في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن النعمان، كان بينهما شيء فحلف عبد الله أن لا يدخل عليه، ولا يكلمه، ولا يصلح بينه وبين زوجته، التي كان طلقها، وأراد الرجوع إليها والصلح معها، وكان يقول: حلفت بالله فلا يحل لي إلا بر يميني[3].

وروى ابن جريج: أن الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين

(1) الكشاف ج 1 ص 106.
(2) الكشاف ج 1 ص 106.
(3) نفس المصدر.



حلف لا ينفق على مسطح لما تكلم في الإفك. وروى مقاتل بن سليمان ومقاتل بن حبان: أن أبا بكر حلف ألا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم.

وهذا المعنى المستنبط من الآية أن المؤمن لا يترك الخير لأنه سبق له أن حلف على الامتناع من فعل المعروف، هذا المعنى يؤكده ما رواه أصحاب الصحيح واللفظ للبخاري عن عبد الله بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «وإذا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ»[1].

وفي حديث آخر عن أبي موسى الأشعري قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنّي وَالله إِنْ شَاءَ الله لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا»[2].

ويحلل الشيخ ابن عاشور ما دل عليه الحديث. فيقول ـ وهو كلام نفيس جدًّا ـ: إن المحافظة على البر في اليمين ترجع إلى تعظيم اسم الله تعالى، وهو مقصد جليل، يشكر عليه الحالف الطالب للبر، لكن التوسل به إلى قطع الخيرات مما لا يرضى به الله[3]، فقد تعارض أمران مرضيان لله تعالى. إذا حصل أحدهما لم يحصل الآخر. ومع التعارض يصار إلى الترجيح حتماً. وعند الموازنة، نجد أن الحالف لما تحرج من الحنث في اليمين، فقد حصل المقصود، وهو تعظيم اسم الله تعالى. وأما إذا امتنع من فعل ما حلف عليه، من الخيرات، فقد فات النفع الذي حرض عليه المؤمنين، وجعله أمارة على وفاء المؤمن لمقتضيات إيمانه. والبر باليمين أدب مع اسم الله تعالى، والإتيان بالأعمال الصالحة مرضاة له فقدم ما فيه الرضا على الأدب[4].

(1) نيل الأوطار ج 9 ص 133، وفتح الباري ص 428.
(2) فتح الباري ج 14 ص 426.
(3) التحرير والتنوير ج 2 ص 449.
(4) نفس المصدر.



الثالث: تخريج الآية على المعنى الثالث، العرضة، القوة.

نهى الله المؤمنين أن يجعلوا اسمه قوة للأيمان، وتوكيداً لها، على ترك البر، والتقوى، والإصلاح بين الناس، وهذا المعنى رجحه ابن جرير الطبري[1].

هذا التخريج يلتقي مع سابقه، في حاصل المعنى، وإن كان يختلف معه في طريقة الوصول. ذلك أن التخريج السابق يبقى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس، يبقيها دالة على الإثبات. بينما هي على هذا التخريج منفية ـ أي لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا ـ. واعتمدوا على أن حذف حرف النفي جائز إذا دل عليه دليل قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[2].

وعلى هذا تكون الآية نهياً عن الحلف بالله، على ترك الطاعات، لأن تعظيم الله ينبغي أن لا يكون سبباً في قطع ما أمر الله بفعله، وهو يستلزم أنه إذا وقع الحلف على ترك البر والتقوى والإصلاح أنه لا حرج في ذلك وأن يكفر عن يمينه ويفعل الخير[3].

الرابع: نقل ابن الفرس عن بعض المتأولين أن المعنى لا تحلفوا بالله كاذبين، إذا أردتم البر والتقوى والإصلاح. فلا يحتاج على هذا إلى تقدير ولا يبعد أن يحتمل أن يكون هذا التأويل في الذي يريد الإصلاح بين الناس فيحلف حانثاً ليكمل غرضه[4].

ويبدو لي أن صاحب هذا التأويل قصر نظره على كلمة الإصلاح بين الناس أو جعلها المحور الذي تدور عليه الآية ولم يهتم الاهتمام الواجب بقوله تعالى تتقوا، لأنه كيف يلتئم قوله تعالى: لا تحلفوا بالله كاذبين إذا أردتم تقوى الله.

---

(1) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 402.

(2) سورة النساء، آية: 176.

(3) التحرير والتنوير ج 2 ص 363.

(4) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 58 ظهر.

المسهم

إنه لا ينهي عن الشيء إلا إذا كان ممكن الوقوع، ولا يمكن أن يقع في الخارج، أن يقصد الإنسان إلى التقوى وسبيله في ذلك حلف كاذب الأيمان.

وأعتقد أن الآية تدل على أمرين هامين:

الأول: هي صالحة لتهذيب الذين لا يتحفظون في أيمانهم ويحلفون بالله في كل مناسبة، دون الاستحضار لجلال صاحب الاسم عندما يؤكدون به أقوالهم، ويجزمون عزماتهم، وذلك بالنهي أولاً، وببيان ما يترتب على الإقلال من الأقسام ثانياً، تبعاً لتهيب الجلال الإلٓهي، من كل خير في صلاح النفس، وزكاء الضمير وطهارة الباطن وما يترتب على ذلك من تقوى الله التي يتبعها السمو في المكانة الاجتماعية. وهو ما يوجب ثقة الناس واحترامهم وما يقارن ذلك من سلطة أدبية تساعد صاحبها على الإصلاح بين الناس. وهو ما يؤكده قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾، إذ قرن القرآن في سلسلة الأوصاف الذميمة بين كثرة الأيمان وبين المهانة، وهو ما جاء في قوله تعالى أيضاً: ﴿وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾[1].

الثاني: الآية صالحة أيضاً لبيان ما يرضي الله عندما يسبق المؤمن إلى حلف يمين، ويلتزم ما حلف عليه براً في يمينه وتعظيماً لاسم الجلالة، ثم إنه عند ملابسته للحياة يجد الخير والصلاح، والوئام، وإيلاف إخوانه المتخاصمين، لا يتأتى له ذلك مع البر في قسمه، فيقوم نزاع في نفسه بين وفائه لمقتضيات الإيمان من تقديم الأصلح، كما قال عز الدين بن عبد السلام: (واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد منظور لهم من رب الأرباب)[2] وبين الوفاء ليمينه فيكون الحديث الشريف: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» مكملاً لمعنى الآية.

---

(1) سورة المائدة، آية: 89.

(2) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ص 5.



الثالث: هل تصلح الآية أن تكون دليلاً على حكم الإقدام على اليمين مطلقاً؟.

يقول ابن الفرس بعد أن استعرض أقوال أئمة هذا الدين في التنفير من الحلف وخاصة قول عمر، رضي الله عنه: إن معنى الآية لا تجعلوا اليمين مبتذلة في كل حق وباطل، يقول: الظاهر أن اليمين بالله وإن كان الحالف بها صادقاً مكروه. وقال بعض أهل العلوم: إن اليمين بالله من الأيمان المباحة[1].

والذي يتبين من تتبع النص القرآني: أن الله لم ينه عن الحلف مطلقاً وإنما نهى عن الابتذال لاسمه الجليل، ونهى عن التعلل عن ترك فعل الخير بصدور يمين سابقة مانعة من ذلك. ولما كان النهي عن الشيء أمرا بضده إن اتحد ضده، فتكون الآية دالة على الأمر بالتقليل من الأيمان أو أمره بفعل الخير والتكفير عن اليمين باعتبار أن كل بيان لمجمل يعتبر مراداً من ذلك المجمل. ولما كان الحديث مبيناً للآية تكون الآية مقصوداً منها فعل المعروف والتكفير عن اليمين. وعلى الوجهين لا تدل الآية على حكم الإقدام على اليمين في غير الأحوال المقيدة في الآية ويبقى حكم اليمين مستنداً إلى الإباحة الأصلية.

(1) أحكام القرآن ورقة 58 ظهر.

رفع المسهم

الفصل الثالث
البر والحنث في اليمين

من أهم الدعائم التي أقام عليها القرآن البناء الاجتماعي، وثوق كل مؤمن بأخيه واطمئنانه على صدقه، واحترامه لالتزاماته، ووفاؤه بعهوده. وإذا كانت هذه القيم قد أكدها القرآن، كروابط خلقية، تخدم الهدف من صلاح الكون، وتحقق تطور عمرانه، فإنه قد زاد تأكيداً لهذه المبدأ، إذا غلظ المتكلم على نفسه بالحلف، ودعم مضمون حديثه باليمين.

واليمين قد يتعلق بها حق الآخرين، وقد تكون بين الإنسان وبين نفسه، فيما يريد أن يؤكده من عزماته، وفي الحالين، فإن الحالف قد جعل الله رقيباً عليه في الصدق، والوفاء.

والأيمان من ناحية أخرى، قد تصدر من الحالف عن نية وعزم، وهو أغلب أحوالها، وقد تجري على اللسان، دون انتباه لمدلولاتها، وما فيها من معنى يهز كيان الإيمان في باطن الإنسان. وقد يكون الحالف مخبراً عما وقع في الماضي، فيصدق أو يكذب. وقد يؤكد بها عزمه في المستقبل فيقسم، ولمّا يحضر موعد البر، أو الحنث. وقد تصدر عن الإنسان في حال الغضب، وقد تصدر عنه في حال الرضا.

فهل للكاذب في يمينه من مخرج يغسل به إثمه؟ وهل للحالف على أمر من مخلص من الحرج الذي وجد فيه نفسه بعد اليمين، وكشف عنه الواقع؟ أو هو قد أدخل نفسه في بوتقة مغلقة لا يجد منها مخرجاً؟.



أجاب القرآن عن هذه التساؤلات التي يريد الباحث من ورائها أن يعرف المنهج القرآني في القسم، ومقدار ما دخل التيسير في شؤون اليمين. والدارس للقرآن يخرج بالملاحظات الآتية:

أولاً: إن الآيات التي تحدثت عن أحكام اليمين، وآدابها، ومبادئها. قد خصصت تسع آيات للتأكيد على المقسم أن يكون صادقاً في يمينه، وفيّاً لما التزم به مؤكَّداً بالقسم مما يدل على حرص القرآن على البر في اليمين، والصدق فيها، وأن الأحوال التي لا يبر فيها بيمينه أو يكذب فيها هي أحوال عارضة غير أصلية.

الآيات التي جاء الأمر فيها بالوفاء، والصدق في اليمين

أ ـ الجزء الثاني من الآية الكريمة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1].

فقد جعل المؤاخذة مبهمة، لتتهيب النفس العاقبة المجهولة التي يقحم فيها نفسه إن هو نكث.

ب ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2] وذلك بالوعيد المركب من الإياس، والمهانة، والعذاب.

جـ ـ أعاد التهديد بالمؤاخذة في سورة المائدة على النحو الذي جاء في سورة البقرة، فقال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾[3].

(1) سورة البقرة، آيـة: 225.
(2) سورة آل عمران، آيـة: 77.
(3) سورة المائدة، آيـة: 89.



د ـ ما جاء في ختام الآية من الأمر الجازم بحفظ الأيمان: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾[1].

هـ ـ ما جاء في أثناء الآية الجامعة للأحكام التي بها صلاح الحالة الاجتماعية العامة للإنسانية وحفظ تعامل الناس فيما بينهم، والأصل الكلي الجامع لواضح طريق الهدى، وهو اتباع طريق الإسلام، والتحرز من الخروج عنه إلى سبيل الضلال[2] فقد جاء في القسم الثاني: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3]، باعتبار أن العهد مصدر مضاف إلى الفاعل أو إلى المفعول والإضافة لأدنى ملابسة[4]، يعني أنه سواء حملنا المعنى على أوفوا بما عاهدكم عليه الله من الوفاء أو عاهدتم أنتم عليه الله، أو العهد المرتبط بالله باعتبار أن اسمه الجليل كان في اليمين.

و ـ ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۞ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[5].

لقد أمرت الآية بالوفاء باليمين على النحو الذي جاء في سورة الأنعام ثم أكد الأمر بالنهي عن نقض الأيمان، وحرك النفس وأيقظها إلى الرقابة الإلٓهية، الرقابة الدائمة على الأيمان، ثم نفرهم من نقض الأيمان، بتنظير الناقض ليمينه

---

(1) سورة المائدة، آية: 89.

(2) التحرير والتنوير ج 8 ص 165.

(3) سورة الأنعام، آية: 152.

(4) التحرير والتنوير ج 8 ص 169.

(5) سورة النحل، آيتين: 91 و 92.

رفع
المسٓ همٓل

بالخرقاء التي تنقض مساء ما تنسجه صباحاً.

ز ـ ما جاء من التحذير: من اتخاذ اليمين غشاً وخداعاً، يستغفل بها غيره، ويوحي إليه بالطمأنينة والأمن، بواسطة اليمين، وهو يضمر خلاف ذلك. فقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۞ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

فجعل الخداع في اليمين مزلة الإقدام والتردي والسقوط، وما يتبع ذلك من العواقب الوخيمة وأنه لا مبرر يتعلل به الناقض لليمين لأن كل ثمن تافهٌ، بجانب ما عند الله وما أعده للمتقين، من ثواب وفضل وخير.

ح ـ ما جاء في خلال قصة أيوب عليه السلام، لما تفضل الله عليه بشفائه من مرضه وعلاج سقمه، ووفرة أهله، جعل يمينه لازمة وخفف عنه فقط في طريقة تنفيذها، قال تعالى: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾[2].

ط ـ ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَكُمۡ أَيۡمَٰنٌ عَلَيۡنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّ لَكُمۡ لَمَا تَحۡكُمُونَ﴾[3] فالآية تدل على أن الله لو كان أقسم على شيء لَبَرَّ في يمينه، فالبر بهذا لازم مؤكد، صفة من صفات الرحمٰن.

ثانياً ــ أقسام اليمين:

إن اليمين على قسمين، قسم غير مؤاخذ به وهو اليمين التي سماها القرآن يمين ـ اللغو ـ وقسم يؤاخذ به الحالف، وهو اليمين التي عقد عليها عزمه، وتوجه لها بقلبه وقد ورد ذلك في آيتين:

---

(1) سورة النحل، آيتين: 94 و 95.
(2) سورة صٓ، آية: 44.
(3) سورة القلم، آية: 39.



أ ـ ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[1].

ب ـ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[2].

إن القرآن قد نفى في الآيتين المؤاخذة عن الحالف في يمين اللغو وأثبتها فيما كسبته القلوب، وعقده الحالف.

ولا بد لفهم النص من تحديد مدلول معنى المؤاخذة أولاً، ومفهوم اللغو ثانياً، ومفهوم ما كسبته القلوب ثالثاً، وهل إن ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، هو عين ما يدل عليه قوله: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾، أو هو غيره، أو هما متكاملان؟.

المؤاخذة: الراغب في مفرداته لم يتحدث عن مفهوم المؤاخذة في القرآن وإنما قصر حديثه على مفهوم المؤاخذة، في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[3].

قال: تخصيص لفظ المؤاخذة تنبيه على معنى المجازاة، والمقابلة، لما أخذوه من النعم فلم يقابلوه بالشكر[4].

فالمؤاخذة مفاعلة، وشأن المفاعلة أن تكون بين اثنين، وفي آية النحل الله هو الفاعل وحده، فأراد الراغب أن يوجه التعبير بالمفاعلة على ما يقرب المفاعلة باعتبار أن الناس أخذوا بالنعم وفي مقابل ذلك قدموا لربهم خروجاً عن حدوده، فكان جزاؤهم استحقاق النكال.

ويقول الشيخ ابن عاشور: المؤاخذة مفاعلة، من الأخذ بمعنى العد والمحاسبة، يقال: أخذه بكذا، أي عده عليه ليعاتبه أو يعاقبه. فالمفاعلة هنا

---

(1) سورة البقرة، آية: 225.
(2) سورة المائدة، آية: 89.
(3) سورة النحل، آية: 61.
(4) مفردات الراغب ص 13 و.



للمبالغة في الأخذ إذ ليس فيه حصول الفعل من الجانبين.

يقرر الشيخ ابن عاشور من أول الأمر إن المفاعلة ليست على بابها، وأن الزيادة في بناء الكلمة، جاءت لتأكيد المعنى الذي وضعت له الكلمة[1].

وقد ورد التعبير بالمؤاخذة في سبع آيات من القرآن.

آيتان مع اليمين وآيتان مع النسيان، وثلاث آيات مع إمهال الله.

أما آيتا اليمين فآية البقرة وآية المائدة.

وأما الآيتان اللتان وردتا مع النسيان، فهما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾[3]. وكلْتا الآيتين في مقام السؤال، فالأولى سؤال من المؤمنين لربهم أن لا يعاقبهم إن هم نسوا أو أخطأوا. والثانية من موسى عليه السلام سأل العالم الذي اتبعه أن لا يقطع صحبته معاقبة على تعجيل موسى عليه السلام بالسؤال، مبرراً ما صدر منه بالنسيان[4].

وأما الآيات التي وردت مع الإمهال، فهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[7].

ففي الآيات الثلاث يربط القرآن بين ما قدمه الناس من ظلم وتعد مقصود

(1) التحرير والتنوير ج 2 ص 365.
(2) سورة البقرة، آية: 286.
(3) سورة الكهف، آية: 73.
(4) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 16 ص 285.
(5) سورة النحل، آية: 61.
(6) سورة الكهف، آية: 58.
(7) سورة فاطر، آية: 45.

رفع المسـهم

على حدود الله، وبين تعجيل العذاب تعجيلاً يستأصل كل ما دب على وجه الأرض. ولكن كل شيء مقدر في علمه لا يعجل قضاءَه تمردُ الإنسان، وظلمه. فالحكمة تصاحب القوة. والرحمة تصاحب العدل. ولكن الناس يغترون بالإمهال، فلا تستشعر قلوبهم رحمة الله وحكمته، حتى يأخذهم عدله وقوته عند الأجل المسمى، الذي ضربه الله لحكمة وأمهلهم إليه لرحمة[1].

فالمؤاخذة في الآية هي العذاب جزاء بغي الإنسان في الكون وجزاء بغيه عن شرائع الله.

والقرآن قد استعمل المؤاخذة في باب الدعاء، بطلب نفيها، وفي باب اليمين مثبتة مرتين ومنفية مرتين، وفي عقوبة الاستئصال منفية في الحال، مثبتة في المآل. فقد كانت المؤاخذة منفية في أغلب الاستعمالات القرآنية، وهو ما يليق بعفو الله وكرمه وحكمته وعدله.

والمؤاخذة في استعمالاتها القرآنية، لم تخرج عن الجزاء المؤلم للمتجاوز، ولم تستعمل أصلاً للجزاء المنعم للطالب.

هذا، وإن المؤاخذة تحتمل الجزاء الدنيوي وتحتمل الجزاء الأخروي وتحتمل الجزاء الدنيوي والأخروي معاً. فهل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ أن الله لا يعاقب من حلف يمين لغو في الآخرة فقط، وأما في الدنيا فإنه مطالب بتكفير تلك اليمين، أو هو غير مؤاخذ دنيا وآخرة؟.

الجواب عن هذه الاحتمالات يتوقف على فهم معنى يمين اللغو. إن في بيان يمين اللغو خلافاً.

المذهب الأول: مذهب الشافعي ـ اللغو: اليمين التي تجري على اللسان بدون قصد. روى البخاري عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت: نزلت هذه الآية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى

---

(1) في ظلال القرآن ج 14 ص 75.



والله[1]. وفي سنده مالك بن سعيد، ضعفه أبو داود، ولم يرو عنه البخاري إلا هذا الحديث، ووثقه أبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني[2].

وروي هذا المذهب عن ابن عباس وعامر الشعبي، وأبي صالح وعطاء وعكرمة[3] فقد جاء في الرسالة بسند الشافعي إلى عطاء قال: ذهبت أنا وعبيد بن عمير إلى عائشة وهي معتكِفَةٌ في ثَبير، فسَأَلْنَاها عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ قَالَتْ: هُوَ ـ لاَ وَاللَّهِ ـ وَبَلَى وَاللَّهِ ـ. قال الشافعي: ولغو اليمين كما قالت عائشة رضي الله عنها[4].

وما جاء في جواب عائشة رضي الله عنها ينبغي أن يفهم على أنه تمثيل لا تخصيص، إذ المراد اليمين التي جرت على اللسان دون أن يقصد إليها المتكلم، ودون أن تكون مقوية لعزمه. والذي يدل على ذلك ما رواه الطبري عن مجاهد، قال: الرَّجُلاَنِ يَتَبَايَعَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: وَاللَّهِ لا أَبِيعُك بِكذا، وَيَقُولُ الآخَرُ: وَاللَّهِ لا أَشْتَرِيهِ بِكَذَا، فَهَذَا اللَّغْوُ لا يُؤَاخَذُ بِهِ[5]. وقد عد الشيخ ابن عاشور مجاهداً موافقاً لعائشة[6] وهذا الذي ذهبت إليه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها يؤيده ما رواه الطبري عن الحسن بن أبي الحسن قال: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَوْمٍ يَنْتَضِلُونَ، يَعْنِي يَرْمُونَ، ومَعَ النَّبِي ﷺ رجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَرَمَى رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ فَقَالَ: أَصَبْتَ وَاللَّهِ، وَأَخْطَأْتَ. فَقَالَ الَّذِي مَعَ النَّبِي ﷺ، حَنَثَ الرَّجُلُ يا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: كَلاَّ، أيْمَانُ الرُّمَاةِ لَغْوٌ. **لاَ كَفَّارَةَ فِيهَا وَلاَ عُقُوبَةَ**[7].

---

(1) فتح الباري ج 9 ص 344.
(2) نفس المصدر.
(3) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 404.
(4) الأم ج 7 ص 57.
(5) جامع البيان ج 2 ص 406.
(6) التحرير والتنوير ج 2 ص 367.
(7) جامع البيان ج 2 ص 412 رواه الطبراني في المعجم الصغير قال الدارقطني تفرد به يوسف بن يعقوب عن أبيه.



إنه لما كانت هذه الأيمان قد تعودتها ألسنتهم في حديثهم العادي دون قصد إلى مدلولاتها، لم يوجب الإسلام عليهم فيها عقوبة مادية في الدنيا، أو أخروية، فيكون نفي المؤاخذة في الآية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾ بأن تلغوا لغواً ملابساً أيمانكم، على اعتبار أن في للظرفية المجازية المراد بها الملابسة[1].

المذهب الثاني: مذهب مالك.

يمين اللغو هي اليمين التي يحلف بها الحالف، وهو يرى أن الأمر كما يحلف. ثم يتبين أن الواقع مخالف لما حلف عليه، هذا القول نسبه الطبري إلى أبي هريرة وابن عباس[2].

والرواية عن ابن عباس: أن يمين اللغو: أن يحلف الرجل على أمر لا يألو فيه الصدق، وقد أخطأ في يمينه قال: فهذا الذي عليه الكفارة ولا إثم عليه.

وروى عن الحسن البصري: أن تحلف على الشيء، وأنت يخيل إليك أنه كما حلفت وليس كذلك، فلا يؤاخذ الله ولا كفارة. ويروى هذا القول عن سليمان بن يسار وعن مجاهد وعن إبراهيم النخعي[3].

وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه مالك بن أنس، قال في باب اللغو في اليمين أحسن ما سمعت في هذا: أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم وجد على غير ذلك. فهو اللغو، ثم يقول وليس في اللغو كفارة[4].

وتوجيه مذهب مالك أن الله ربط المؤاخذة بكسب القلب في اليمين ولا تكون المؤاخذة إلا على الحنث. أما أصل القسم فلا مؤاخذة عليه، فيتعين أن يكون المراد من كسب القلب تعمده الحنث. والمؤاخذة أجملت في آية البقرة، وبينت في آية المائدة بالكفارة. فالحالف على الشيء يظنه كذلك لم يتعمد

---

(1) التحرير والتنوير ج 2 ص 365.
(2) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 405.
(3) نفس المصدر ج 2 ص 407 ـ 408.
(4) شرح الزرقاني على الموطأ ج 2 ص 338.



الحنث، فهو اللغو، ولا مؤاخذة أي لا كفارة.

وأما قول الرجل - لا والله - بلى والله، وهو كاذب فهو عند مالك، قسم وليس بلغو، لأن اللغوية عنده تتعلق بالحنث بعد اعتقاد أنه صادق، والجاري على لسانه - لا والله، بلى والله - دون قصد وانتباه هو غافل عن كونه حالفاً، فإذا انتبه للحلف وجبت عليه الكفارة، لأنه حلف اليمين حين حلفها وهو حانث. يقول الشيخ ابن عاشور، والذي رجح تفسير ما كسبته القلوب، بكسب القلب للحنث، هو السياق الممهد للآية، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ الآية، إما إذنٌ في الحنث مع التكفير إذا وجد خيراً من يمينه، أو النهي عن كثرة الأيمان، خشية الحنث. فيكون قول الله تعالى لا يؤاخذكم بياناً وتعليلاً وشأن البيان أن يأخذ حكم المبين.

المذهب الثالث: مذهب أبي حنيفة:

يمين اللغو هي اليمين التي يحلف فيها الحالف كاذباً وهو يظن أنه صادق، ونسب هذا المذهب إلى ابن عباس[1]، وعلى هذا فمذهب أبي حنيفة ومذهب مالك واحد في تحقيق مفهوم يمين اللغو.

لكن محمد بن الحسن الشيباني نقل عن أبي حنيفة أنه يقول بأن - لا والله بلى والله - يمين لغو، كقول الشافعي.

والذي انتهى إليه ابن عابدين بعد أن نقل كلام أئمة المذهب: أن اللغو عند الحنفية قسمان:

الأول: اليمين التي يحلف فيها الحالف على خلاف الواقع، وهو لا يعلم ذلك ويظن أنه صادق.

الثاني: اليمين التي يحلفها الحالف على الماضي أو الحال دون قصد، وأما ما وقع على المستقبل دون قصد من الحالف، فهي يمين اللغو عند الشافعية وليست يمين لغو عند الحنفية، بل تكفر[2].

---

(1) التحرير والتنوير ج 2 ص 386.
(2) رد المحتار ج 3 ص 48.



فيكون المذهب الحنفي على هذا مذهباً ثالثاً، يوافق الشافعية في جانب والمالكية في جانب آخر، ولا يتحد مع واحد منهما. وبهذا يكون ما قاله ابن رشد: ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن يمين اللغو اليمين على الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه، فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه، يكون قوله هذا غير محرر تحريراً كاملاً كما تبين[1].

ووجه فهم مذهب أبي حنيفة من النص، أن الله نفى المؤاخذة عن يمين اللغو وأثبتها لما كسبته القلوب. والمؤاخذة هي على الحنث، لا على أصل الحلف. فاللغو هي التي لا حنث فيها. والمؤاخذة تحمل على أكمل أفرادها، وهي العقوبة الأخروية. فتكون آية البقرة مفيدة لحكم يمين الغموس من الإثم، وأما آية المائدة فقد جاءت لبيان اليمين المعقودة وغير المعقودة وأن غير المعقودة لا كفارة فيها والمعقودة فيها الكفارة.

المذهب الرابع: اليمين في حال الغضب على غير عقد قلب، ولا عزم ولكن وصلة للكلام. روي هذا القول عن ابن عباس واللغو أن تحلف، وأنت غضبان. ومثله عن طاوس. وسند هذا القول ما روي: أن النبـي ﷺ قال: «لاَ يَمِينَ فِي غَضَبٍ» رواه الطبري[2]، ورواه ابن رشد عن إسماعيل القاضي[3]، ورواه الدارقطني في سننه[4].

المذهب الخامس: الحلف على فعل ما نهى الله عنه، وترك ما أمر الله بفعله. روي عن سعيد بن جبير: أن هذا لا يفي بيمينه ويكفر.

وروى الطبري عن خالد بن إلياس، عن أم أبيه: أنها حلفت، أن لا تكلم ابنة ابنتها، ابنة أبي الجهم، فأتت سعيد بن المسيب وأبا بكر، وعروة بن الزبير

(1) بداية المجتهد ج 1 ص 395.
(2) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 409.
(3) بداية المجتهد ج 1 ص 395.
(4) المحرر الوجيز ج 2 ص 262.



فقالوا: لا يمين في معصية، ولا كفارة عليها . وبعدم الكفارة أيضاً قال مسروق، ومثله عن ابن عباس والشعبي.

هؤلاء جميعاً يتفقون أنه لا يمضي على المعصية إلا أنه قد اختلف هل يكفر أو لا يكفر، قال ابن الفرس: أشبه قول من قال بالتكفير قول من لا يراها لغواً[1].

والذي يترجح عندي أن من يقول بعدم الكفارة يصرف نفي المؤاخذة إلى الكفارة. ومن يقول بالكفارة يصرف نفي المؤاخذة إلى الجزاء الأخروي.

والتعسف في هذا الوجه بَيّن لأنه لا يستقيم نظم الآية إلا بتمحل: لا يؤاخذكم الله بالأيمان التي حلفتم بها على معصية ولا يطلب منكم أن تبروا بها، وإنما يطلب منكم البر بما كسبت قلوبكم من الأيمان التي لا معصية فيها، ولا خروج عن حدود الله.

المذهب السادس: اليمين اللغو بمعنى الدعاء من الحالف على نفسه إن لم يفعل كذا وكذا، روي هذا المذهب عن زيد بن أسلم، قال: لا يؤاخذه الله في قوله: إنه مشرك، أو في قوله: أعمى الله بصره وأصم أذنيه، قال: لا يؤاخذه الله حتى يكون ذلك من قلبه. وروي مثل هذا القول عن ابن زيد[2]. والملاحظ أن هذا القول فيه إطلاق اليمين على الدعاء وهو غير معروف. على أنه لا ينسجم مع العطف بالفاء في سورة المائدة إذ لا يظهر أي وجه لترتيب الكفارة، إذ قول القائل: أعمى الله بصره إذا عقد عليه عزمه وأخذ الله به فعجل له دعاءه فأي معنى للكفارة في قوله تعالى فكفارته؟.

المذهب السابع: اللغو من الأيمان ما كانت فيه كفارة.

روي هذا المذهب عن ابن عباس وعن الضحاك: أن يمين اللغو، ما

(1) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 59 ظهر.
(2) جامع البيان ج 2 ص 412.



حلف فيه الرجل على أمر إضرار أن يفعله، فلا يفعله، فأمر الله أن يكفر عن يمينه، ويأتي الذي هو خير[1]، أي فتنقلب اليمين المكفرة لغواً.

المذهب الثامن: ما حنث فيه الحالف ناسياً، ويروى هذا المذهب عن إبراهيم النخعي[2] فيكون مؤدى هذا القول لا يؤاخذكم الله بالنسيان في أيمانكم. وفيه أن إطلاق اللغو على النسيان إطلاق غير معروف.

المذهب التاسع: يقول الكيا الهراسي: إن الشافعي يرى أن يمين اللغو في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾، أي إن الله جعل تحريم الحلال لغواً، في أنه لا يحرم، أي تحريم الحلال فيما اشتملت عليه أيمانكم، ولكن ما سبق منكم من عقد اليمين فأنتم مؤاخذون بما عقدتم من الأيمان. وتلك المؤاخذة كفارة[3].

تعقيبنا على هذه الأقوال

هذه تسعة مذاهب في بيان مدلول يمين اللغو، ويلاحظ:

أولاً: أن ابن عباس قد اختلف النقل عنه. فقد عد في زمرة القائلين بالقول الأول، والثاني والثالث، والرابع، والخامس. وقد يخيل للناظر أولاً في هذه الأنقال أنه قد اضطرب النقل عنه، وفي الحقيقة الأقوال الأربعة الأول يحتملها كلامه. ذلك أنه قال: باللغو في أيمانكم، بكفارة أيمانكم، بقولكم: لا والله بلى والله في الشراء والبيع، وغير ذلك من اللغو، فهو يجعل يمين اللغو في مقابل ما أضمره القلب، وعزم عليه الحالف، وبهذا تصلح الاحتمالات الأربع، لتكون تفسيراً لكلامه. وأما المذهب الخامس فأصله ما ورد في تنوير المقباس ويقال اللغو يمين على المعصية، فإن تركه وكفر عن يمينه، لا يؤاخذه. وإن

(1) نفس المصدر.
(2) نفس المصدر ص 413.
(3) أحكام القرآن للكيا الهراسي ورقة 237 وجه.



فعل يؤاخذه[1] إنه حسب تعبير الفيروزآبادي يكون ابن عباس لم يقل إن يمين اللغو اليمين على المعصية، وإنما هو قول منسوب إلى من لم يسم قائله.

وفي باب الترجيح بين هذه المذاهب والأقوال المختلفة يرجح ابن رشد القول الأول والثاني[2] ولا يفضل بينهما. مما يدل على قوة احتمال الآية لما فهمه مالك ولما فهمه الشافعي ومن سبقهما من التابعين والصحابة. وذلك لأن كلمة اللغو في الاستعمال القرآني قد تكررت إحدى عشرة مرة. وردت مرتين في اليمين وخمس مرات للتنويه بنعيم الجنة، على أنه لا لغو فيها، أي لا يصحب شرابها اختلاط في القول وباطل في المنطق، يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم[3]، فلا يتكلم أهلها بالفحش والقبيح وما يثير الإحن والأحقاد، بل هو الدعوة إلى السلام المتكرر، والاطمئنان لسلامة العلاقة، والصلات قال تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾[5]، ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾[6]، ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾[7]. ووردت ثلاث مرات في وصف المؤمنين بأن الإيمان الهادي لهم يبعدهم عن باطل الفعل وعن هجر القول، والجلوس في المجامع التي يذكر فيها القبيح، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[8]، ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[9]، ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾[10] إنه في جميع موارده التي

---

(1) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص 25.
(2) بداية المجتهد ج 1 ص 494.
(3) سورة الطور، آية: 23.
(4) سورة مريم، آية: 62.
(5) سورة الواقعة، آية: 25.
(6) سورة النبأ، آية: 35.
(7) سورة الغاشية، آية: 11.
(8) سورة المؤمنين، آية: 3.
(9) سورة الفرقان، آية: 72.
(10) سورة القصص، آية: 55.

رفع المسيهم

ذكرها القرآن، اللغو معرض عنه ومنفي، ويأتي مرة واحدة، مأموراً به، حكاية عن الكفرة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[1]، أحدثوا من الجبلة والضوضاء والكلام ما يصرف السامعين ويمنعهم من تأمله وتدبره. وبناء على هذا فإن اللغو هو ما لا يعتد به من باطل أو هذيان، ولذلك كان ما لا يعتد به في الدية لصغره يسمى لغواً، قال ذو الرمة:

ويهلك وسطها المرئي لغواً   كما ألغيت في الدية الحوارا[2]

ولما أضيف اللغو إلى الأيمان، كان أقرب المعاني اللغوية لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ﴾، لا يؤاخذكم الله بالحنث فيما لا يعتد به من الأيمان. وذلك لجريانه على اللسان بدون قصد اليمين، إما لعادة أو غضب. وكذلك في الأيمان التي حلفتم فيها على مقتضى ما وثقتم به ثم تبين خلافه، لأنه لا يسأل الإنسان عما كان خارجاً عن طوقه. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[3].

اليمين التي كسبها القلب واليمين المعقودة

صرح القرآن بأن الله يؤاخذ على الأيمان في سورة البقرة، وفي سورة المائدة واليمين التي يؤاخذ عليها في سورة البقرة هي اليمين التي كسبتها القلوب واليمين التي يؤاخذ عليها في سورة المائدة هي المعقودة فهل هما سواء، اختلف التعبير واتحد المدلول؟ أو ما تدل عليه آية البقرة غير ما تدل عليه آية المائدة؟.

إن مادة الكسب قد تكررت في القرآن 67 مرة وهي كما يقول الراغب ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظ ككسب المال. وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة، ثم استجلب به مضرة، وقد ورد في القرآن

(1) سورة فصلت، آية: 26.
(2) مفردات الراغب ص 42، واللسان ج 20 ص 116.
(3) سورة البقرة، آية: 286.



في فعل الصالحات، والسيئات فالأول كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ﴾. والثاني: ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[1].

فالكسب ما يتحصل عليه الإنسان بقصد عمله. وأصل الاستعمال في الأمور المادية فإذا استعمل في المعنى فهو مجاز. قال الزمخشري: ومن المجاز كسبت خيراً، واكتسبت شراً، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فيكون اليمين التي كسبها القلب، هي اليمين التي تحراها وقصدها[2].

واليمين المنعقدة، يقول ابن العربي في معناها: اليمين المنعقدة هي المنفعلة من العقد، والعقد على ضربين، حسي كعقد الحبل، وحكمي كعقد البيع، وهو ربط القول بالقصد القائم في القلب، يعزم بقلبه أولاً عزماً متواصلاً منتظماً ثم يخبر عما انعقد من ذلك بلسانه[3].

والمؤاخذة تحتمل المؤاخذة بالعقوبة في الآخرة، وتحتمل المؤاخذة الموجبة للكفارة. فقد ذهب إبراهيم النخعي ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير إلى أن المؤاخذة هي في الآخرة، والآية تدل على يمين الغموس، فالله يؤاخذنا على الحلف على الشيء كذباً مع العلم والقصد.

وهو معنى ما روي عن ابن عباس: إن قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ﴾ معناه يمين الصبر الكاذبة يحلف بها الرجل على ظلم أو قطيعة ويمين الصبر هي اليمين التي يحبس فيها الحاكم المتهم الموجهة عليه حتى يحلف[4]. وهذه اليمين لا كفارة فيها عندهم إلا بترك الظلم، أو رد المال، وإنما الكفارة في يمين اللغو. وبناء على قولهم يكون نظم الآية في سورة المائدة: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون

---

(1) المفردات ص 709، 710.

(2) الأساس ص 534.

(3) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 635.

(4) جامع البيان ج 2 ص 414.



أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان واحفظوا أيمانكم[1].

وذهب قتادة وعطاء والحكم إلى أن المؤاخذة على اليمين التي يحلفها الحالف باطلاً، معتقداً. وتجب عليه الكفارة، ولا مؤاخذة على الحالف في اللغو الذي يحلف به الحالف وهو مخطىء في حلفه، يظن أن الذي حلف عليه هو كما حلف والواقع خلاف ذلك.

وذهب السدي إلى أن المؤاخذة لها معنيان: أحدهما: ما هو مؤاخذ به في الدنيا من الكفارة. وثانيهما: ما هو مؤاخذ به في الآخرة من العقوبة إلا أن يعفو الله[2].

ويكون قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، الطرف الأول في يمين اللغو عن غير قصد، والطرف الثاني في يمين الغموس.

ويكون قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ هو يمين اللغو في الطرف الأول، واليمين التي يحلف عليها الحالف قاصداً، ثم يرى في غيرها خيراً منها، فيكفر عن يمينه، ويفعل الذي هو خير.

والرأي الرابع أن الآية نزلت في قول القائل هو كافر بالله أو هو يهودي. فإن كان باللسان فقط فلا مؤاخذة وإن كان قاصداً أخذه الله بكبر جرمه.

هذا وإن الذي ظهر لي، والله أعلم: أن اليمين التي كسبها القلب واليمين التي عقدها الحالف سواء. ذلك أن اليمين التي كسبها القلب هي التي جمعت بين أمرين:

---

(1) نفس المصدر ج 2 ص 415.
(2) نفس المصدر ج 2 ص 416.



1 ــ نطق باللسان لأن ما يجري في القلب ويحدث به المكلف نفسه به إذا لم يبرز إلى الخارج غير مكلف به ولا محاسب عنه، هو في مرتبة العفو.

2 ــ قصد لربط المحلوف عليه بالمقسم به كشاهد على الصدق والوفاء.

وأن اليمين المعقودة هي التي قصدها الحالف وربط عزمه الباطن بنطقه الظاهر مؤكداً للوفاء.

وأن المؤاخذة تشمل المؤاخذة بالحساب يوم القيامة على الحلف بالكذب قصداً وتهاوناً يوم القيامة. وهي يمين الغموس. كما تشمل مؤاخذة الحالف بإلزامه البرَّ بيمينه أو التكفير عنها إذا حنث. ويكون قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ متعلقاً بمقدر يقتضيه الكلام (بدلالة الاقتضاء) وأردتم الحنث. لأن الحنث في اليمين يترتب عليه الإثم فيسر الله على الحالف إذا حلف وترجح عنده أن التحلل من اليمين خير له، أن يكفر عن إثم الحنث بما بينه من الكفارة.

رفع المسهم

الفصل الرابع

التحلل من اليمين

قد يحلف المؤمن يميناً، ثم يجد نفسه في حرج من وفائه بيمينه، إذ يكشف له المستقبل المطوي عنه عند الحلف، ما يعسر معه عليه المضي، ملتزماً بما حلف عليه. فهل له من مخلص من الشدة التي أوقع نفسه فيها بيمينه؟.

إن النصوص الشرعية جاءت رافعة لمثل هذا الحرج. وذلك في القرآن والسنة. والنصوص القرآنية على ثلاثة أقسام:

أولاً: القسم العام النافي للحرج وهو كثير في القرآن، فعلى سبيل التمثيل لا الحصر، يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ. . . . فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[5] فالتشديد لم يكن هو المقصود الأصلي في التشريع وإنما ربط الله التشديد على اليهود بظلمهم، وأنه كان عقوبة لهم وتأديباً. ولذا قال عيسى ابن

(1) سورة البقرة، آية: 185.
(2) سورة الحج، آية: 78.
(3) سورة المزمل، آية: 20.
(4) سورة البقرة، آية: 173.
(5) سورة النساء، آية: 160.

رفع المسيهم

مريم: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[1] فكان التيسير على بني إسرائيل بعد مرور الزمن الذي أخذوا فيه بالجد بسبب ظلمهم، أحد الأهداف التي جاء عيسى عليه السلام ليحققها.

وقد جاءت السنة النبوية بنصوص عامة مؤكدة لما جاء به القرآن من رفع الحرج، ويكون باقترانه مع آيات الكتاب العزيز مثبتاً لقاعدة كلية قطعية، «إن اليسر والسماحة أصل من أصول التشريع» لذا فإن المجتهد لا يستطيع أن يغفله في النظر، عند إعماله للأدلة في جزئيات القضايا، ولا في الأحكام العامة، ولذا تكرر من مالك رضي الله عنه في كتابه الموطأ التذكير بقوله: ودين الله يسر. وقد عقد الشيخ ابن عاشور فصلاً بين فيه هذا الأصل، في كتابه أصول النظام الاجتماعي[2].

ثانياً ــ القسم الخاص باليمين:

أ ـ قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[3].

ب ـ قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[4].

جـ ـ ما جاء في طريقة التحلل من الالتزام، بالاستثناء. وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[5].

د ـ ما جاء في طريقة التحلل من اليمين في الأخبار التي قصها الله علينا في كتابه: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[6].

---

(1) سورة آل عمران، آيـة: 50.

(2) أصول النظام الاجتماعي ص 25 ـ 27.

(3) سورة التحريم، آيـة: 2.

(4) سورة المائدة، آيـة: 89.

(5) سورة الكهف، آيـات: 23 ـ 24.

(6) سورة صَ، آيـة: 44.

رفع المستهم

كفـارة اليميـن

مادة كفر قد تكررت في القرآن 529 مرة، وهي كيفما تصرفت لا تخرج عن معنى الخفاء والستر، والتغطية. وقد ترد في الحسي كما في وصف الليل بالكافر لستره الأشياء، ولفها بظلامه والزارع لستره البذر في الأرض، وكفر نفسه بالسلاح وتكفر به. قال ابن مفرغ:

حمى جاره بشر بن عمرو بن مرثد بألفي كمي في السلاح مكفر[1]

كما ترد المادة في المعنوي، كجحد الوحدانية أو الشريعة الإسلامية، أو النبوة. والكفارة ما يغطي الإثم، ومنه كفارة اليمين، والتكفير تغطيته وستره حتى يصير بمنزلة ما لم يعمل. ويصح أن يكون صيغة التفعيل للإزالة، كالتمريض، وتقذية العين[2].

لم ترد المادة بصيغة كفارة إلا أربع مرات في القرآن، وكلها كانت في سورة المائدة. وردت مرتين في كفارة اليمين، ومرة في كفارة قتل الصيد للمحرم، ومرة بمعنى تكفير الذنوب عن المعتدى عليه إن هو عفا عن جارحه وطابت نفسه بذلك.

ولم ترد كفّر مشددة العين فعلاً إلا أربع عشرة مرة كلها بمعنى المغفرة للذنوب ونفي مؤاخذة الله بالسيئات من الأعمال.

وبهذا تكون مادة كفر قد اقترنت في القرآن برفع المؤاخذة والمغفرة، فعلاً وردت أو اسماً.

التحلل بواسطة الكفارة

بيّن القرآن التحلل بواسطة الكفارة مرة واحدة في سورة المائدة وقد اتفق مالك وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور، أن اليمين التي تكفر هي اليمين المنعقدة

(1) الأساس ص 546.
(2) المفردات للراغب ص 435.



على أمر مستقبل[1]، فإذا حلف الحالف على أمر مستقبل لم يقع بعد، كقوله: والله لأفعلن، أو والله لا أفعل، ثم وجد حرجاً من بره في يمينه، فإنه يكفر عن يمينه، ويتحلل بواسطة ذلك من الإثم، الذي شددت فيه الآية الكريمة: ﴿ وَلَا نَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾[2] وهذا الفهم يؤيده الحديث الذي رواه البخاري، عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال: «إنِّي واللَّهِ إنْ شاءَ اللَّهُ لا أحلِفُ على يَمِينٍ فَأَرى غَيْرَها خَيْراً مِنْها إلاَّ كفرتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هو خَيرٌ»[3]. كما روي عن عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، أن أباها كان لا يحنث في يمين، حتى أنزل الله كفارة اليمين، قال أبو بكر: لا أرى يَمِيناً أَرَى غَيْرَها خَيْراً مِنْهَا، إلاَّ قَبِلْتُ رُخْصَةَ اللَّهِ، وَفَعَلْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ[4]. إن هذا الحديث يبين الآية من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن التحلل بالكفارة ثبت بالقرآن أول ما ثبت.

ثانياً: أن الكفارة إنما شرعت في اليمين التي هي على أمر مستقبل. ومثله الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ﷺ قال له: «وإذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْها فكَفِّرْ عَنْ يَمِينكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»[5]. إن الحديثين فيهما إذْن رسول الله ﷺ لأصحابه وقد ذكرت السنة أن الرسول ﷺ هو ذاته قد حلف يميناً ثم كفر عنها. وقال: «إنّي واللَّه إنْ شَاءَ اللَّهُ لا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا إلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا»[6].

بل إن النبي ﷺ حرض على الحنث، والتكفير، إذا كان في الإقامة على

---

(1) أحكام القرآن للقرطبي ج 6 ص 345.
(2) سورة النحل، آية: 91.
(3) فتح الباري ج 24 ص 417.
(4) فتح الباري ج 9 ص 345.
(5) فتح الباري ج 14 ص 321 كما أخرجه الترمذي عارضة الأحوذي ج 7 ص 10.
(6) فتح الباري ج 14 ص 426.

رفع المستهم

اليمين والبر بها ضرر لمن هم حوله من أهله. وذلك فيما أخرجه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «والله لأن يَلِجَّ أحَدُكُم بِيَمِينِه في أهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ»[1].

فإذا كان البر يوقع الحالف في حرج، مع أهله، وذوي قرابته، ومن يتصل بهم فلا يتعلل باليمين، بل يحنث ويكون حنثه مع التكفير أولى له من الإقامة وفياً ليمينه. هذا وقد يكون الحرج حرجاً شرعياً وذلك كمن حلف على معصية، فقد روي عن سعيد بن جبير أنه يكفر عن يمينه، ولا يأتي المعصية. ويرى مسروق والشعبي أنها يمين منحلة من أولها، لا يكفر يمينه ولا يأتي بالمعصية، وعلى هذا تكون الآية: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ﴾ لا تتناول اليمين على المعصية[2].

وقد يكون الحرج تضييق الحالف بالامتناع عن شيء أحله الله له، فتكون يمينه مانعة له من الانتفاع بالطيبات. وقد أنزل الله في هذا على نبيه قرآناً، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[3] أقسم الرسول ﷺ على الامتناع من شرب العسل، وذلك أن أم سلمة وعائشة وحفصة أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن تمالأن على الادعاء بأنهن وجدن من نكهة رسول الله ﷺ الطيبة رائحة العرفط من العسل الذي رعته النحل. والذي كان يشرب منه في بيت أم المؤمنين زينب بنت جحش، وقد فعلن ذلك حباً في رسول الله ﷺ وغيرةً عليه، وفي رواية أخرى: أن النبي ﷺ حرم مارية القبطية، لما لامسها في بيت حفصة فوجدت عليه من ذلك فأقسم أن لا يمسها[4].

---

(1) نفس المصدر ج 14 ص 423.
(2) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 411.
(3) سورة التحريم، آيتين: 1، 2.
(4) روح المعاني ج 29 ص 128 ـ 129، وإكمال إكمال المعلم ج 4 ص 113.



إن تحريم الرسول ﷺ للعسل، أو لمارية، ليس حكماً بالمنع لشيء أحله الله وإنما هو امتناع مؤكد باليمين. فانقلب محرماً عليه من أجل اليمين. وامتناع المؤمن من شيء بواسطة اليمين، لا حرمة فيه، ولا كراهة. وإنما المنع، هو في ادعاء أن المباح محرم، تغييراً لحكم الله. فيكون معنى قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، لم تمتنع مما أحل الله لك، مبتغياً مرضاة أزواجك[1].

ثم إن الله بيّن لرسوله، أنه قد شرع الله لنا طريقة التحلل من اليمين فإذا وجد المؤمن نفسه في مشقة من البر في يمينه، فليكفر.

وقد اختلفت الرواية: هل كفر الرسول ﷺ، أو هو لم يكفر؟ فقد روى الحسن: أنه لم يكفر، وذلك لأن الله قد قال له: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2]. وروى مقاتل أن النبـي ﷺ: كفر وأعتق رقبة[3]. ويرجح القرطبي أنه كفر بعتق رقبة، وأنه هو المراد من الآية، وأن الأمّة تقتدي به في الفعل والقول[4].

ونستخلص مما تقدم، أن المضي على اليمين، والبر بها هو الأصل، وأنه إذا وقع من أمره في حرج، إما لأداء حقوق أهله وإخوانه، ومن تجمعه بهم صلات الحياة وتبادل المنافع، وتبين له أنه تعجل في الأمر وأقسم، ووجد حرجاً من المضي على يمينه، أو من امتناعه من الطيبات التي أحلها الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ أو كان قسمه على مكروه، أو حرام، فإنه يكفر عن يمينه، ويفعل الذي هو خير له فيترك الإقبال على المعصية، ويسعى في تقوية أمور العلاقات العائلية والاجتماعية، والإقبال

---

(1) البحر المحيط ج 8 ص 289.

(2) سورة الفتح، آيـة: 2.

(3) مفاتيح الغيب ج 8 ص 164.

(4) الجامع لأحكام القرآن ج 18 ص 185.



على موائد الإنعام الإلّهي، من الطيبات التي أحلها الله في الحدود التي حددها[1].

يميـن الغمـــوس

يمين الغموس عرفها ابن حجر الهيثمي هي: اليمين التي يحلفها الإنسان عامداً، عالماً أن الأمر بخلاف ما حلف عليه، ليحق باطلاً، أو يبطل بها حقاً، كأن يُقتطع بها مال معصوم ولو لغير مسلم[2].

هل تشمل آية المائدة يمين الغموس فتكفر أو هي لا تشملها فلا تكفر؟ إن ما قدمناه في التقرير، وهو ما ذهب إليه الجمهور، أن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾. الأيمان المنعقدة، هي الأيمان التي يعقد فيها الحالف عزمه على أمر مستقبل. وأن يمين الغموس هي يمين مكر وخديعة وكذب فلا تنعقد ولا كفارة فيها[3].

وذهب الشافعي والأوزاعي ومعمر إلى أن يمين الغموس تكفر[4]، قال الشافعي في الأم: ومن حلف عامداً للكذب، فقال: والله لقد كان كذا ولم يكن، والله ما كان وقد كان، كَفَّر وقد أساء وأثم، حيث عمد الحلف بالله باطلاً، فإن قال وما الحجة في أن يكفر وقد عمد الباطل؟ قيل له: أقربها قول النبي ﷺ فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه. فقد أمره أن يعمد الحنث. وقول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ نزلت في رجل حلف ألا ينفع رجلاً فأمره الله أن ينفعه، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ ثم جعل فيه الكفارة[5].

---

(1) طرح التثريب في شرح التقريب.

(2) الزواجر عن ارتكاب الكبائر ج 2 ص 153.

(3) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 276.

(4) فتح الباري ج 2 ص 153.

(5) الأم للشافعي ج 7 ص 56.

رفع المستهم

وقد ناقش القاضي إسماعيل في كتابه أحكام القرآن الإمام الشافعي فيما ذهب إليه قائلاً: إنه لا شبه بين الحنث في المستقبل وبين الغموس، وذلك لأن الأول لم يكن كاذباً حين الحلف، فجعلت كفارة يمينه إذا فعل ما حلف عليه ألا يفعله. ويمين الغموس حالفها كاذب من أول الأمر، وإن الآية أمر فيها الحالف بأن يتعمد الحنث فليؤمر الغموس مثله.

وأجاب الكِيَا الهراسي بأن الكفارة ما وجبت في المستقبل إلا باعتبار الجناية، لأنها لا تكون على فعل مباح، أو واجب، وإنما هي جزاء عن أمر مكروه منهي عنه فإذا ثبت ذلك فمن حلف على ترك فعل مباح أو واجب في المستقبل ثم فعل فلا يمكن أن يقال: إن الكفارة لأجل ذلك الفعل المباح الذي ندبه الشرع لفعله، وإنما تجب الكفارة لأجل ما اتصفت به اليمين من صفة الحنث، فيقال: صارت اليمين كاذبة، بدل ما يقال: إن اليمين صادقة. فإذا كانت الكفارة لأجل صفة الحنث، لا لأجل الفعل المباح، فوصف الحنث جناية على اليمين وذلك في الماضي والمستقبل واحد[1].

ومناقشة الكيا الهراسي، أتيت على ما جاء فيها من جانب علمي، وطرحت ما ورد في أثنائها من تهجم، وشتم وتطاول على مقام القاضي إسماعيل الذي أغضب الكيا لأنه ناقش الإمام الشافعي.

والجانب العلمي من مناقشته هو الذي أريد أن أتعقبه بإبداء ما فيه من المغالطات:

1 ــ قوله: إن الكفارة لا تكون إلا جزاء عن أمر مكروه منهي عنه، غير صحيح، إذ أن الرسول ﷺ يدعو إلى الحنث والتكفير. لأن يلِجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته، وقول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾. فيكون الحالف الحانث مستجيباً لأمر الله، في عدم بره بيمينه، وفي كفارته عن يمينه. أما الحالف يميناً غموساً، فهو قد

(1) أحكام القرآن للكيا الهراسي ورقة 239 وجه.



أقدم من أول الأمر على فعل محرم. وقوله: إن الجناية على اليمين يستوي فيها الماضي والحاضر والمستقبل، مصادرة إذ جعل المختلف فيه دليلاً وهو ما لا يقبل حسب قواعد البحث.

وثانياً: فقد رويت أحاديث عن رسول الله ﷺ يعضد بعضها بعضاً، تفيد أن يمين الغموس لا تكفر، رواها أحمد وابن الجوزي، وجزم ابن عبد البر أن الصحابة قد اتفقوا على أن يمين الغموس لا كفارة فيها. وروى إسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود، قال: كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له يمين الغموس[1].

وثالثاً أيضاً من ناحية النظر: وذلك لأن الكفارة ساترة للتقصير الذي وقع فيه المؤمن لأن الكفارة تجب في قتل الخطأ ولا تجب في قتل العمد. وتجب على المفطر العامد المنتهك لحرمة شهر رمضان، ولا تجب على المخطىء والناسي غير المنتهك، وتجب على المظاهر، ولا تجب لا على المطلق وعلى على الملاعن، فهذا الذي ذكرناه يبين أن الكفارة غير مرتبطة بالإثم وجوداً وعدماً.

---

(1) فتح الباري ج 14 ص 365.

رفع المسـتهما

رفع
المسهم

الفصل الخامس
الكفارة المحللة من اليمين

أنواع الكفارة

حددت الآية أنواع الكفارة قال تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾.

الكفارة إذن:

1 ــ إطعام.

2 ــ كسوة.

3 ــ تحرير قبة.

4 ــ صوم ثلاثة أيام.

الإطعام والكسوة والتحرير، يخير الحانث المقتدر بينها، لأن أو ـ هي لأمر من الأمور المعطوفة لا يفضل واحد منها غيره من المتعاطفات، قال السيوطي: ذهب المتقدمون أن ـ أو ـ لأحد الشيئين أو الأشياء، وقال ابن هشام: وهو التحقيق والمعاني التي ذكرها غيرهم مستفادة من غيرها[1].

فلا شك أن مقتضى النص، جواز التكفير بواحد من الثلاثة على التخيير،

(1) همع الهوامع على جمع الجوامع ج 2 ص 134.



ولذا فإذا كان مبنى الآية على التخيير فإن الاجتهاد بناء على المصلحة المرسلة إذا عارض النص فهو محكوم بعدم صحته، وإلغائه. فمن نظر في حال المكفر فوجده أنه لا يتأثر بالعقوبة المالية لسعة غناه، ويتأثر بالعقوبة البدنية ـ الصوم ـ إن هذا النظر لا يؤثر شيئاً في تغيير الحكم المنصوص. لأن الشارع صرح بالتخير فقد شهد بإلغاء كل ما يخالف ما نص عليه.

وقد نقل الإمام أبو إسحاق الشاطبي عن يحيى بن بكير، قال: حنث الرشيد فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه عتق رقبة، فسأل مالكاً، فقال: صيام ثلاثة أيام. واتبعه على ذلك إسحاق بن إبراهيم من فقهاء قرطبة، فقد حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل إلى الفقهاء، وشاورهم في مسألة نزلت به. فذكر لهم: أنه عمد إلى إحدى كرائمه (أي جواريه) ووطئها في نهار رمضان. فأفتوا بالإطعام وإسحاق ساكت، فقال له أمير المؤمنين: ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه؟ فقال: لا أقول بقولهم، فقيل له: أليس مذهب مالك الإطعام، فقال لهم: تحفظون مذهب مالك؟ ألا إنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له، إنما هو مال بيت المسلمين، فأخذ بقوله وشكر له[1] فإذا كان مبنى الفتوى على هذا الورع في النظر فلا شك أنه صواب وحق.

لكن ابن العربي فصل الأمر إلى ناحيتين: الناحية الأولى: الإجزاء ولا شك أن كل خصلة من الخصال الثلاث مجزئة. والناحية الثانية الأفضلية. ورجح أنها تختلف بحسب الأحوال. فإن علمت محتاجاً فالإطعام أفضل لأنك إذا أعتقت لم ترفع حاجتهم وزدت محتاجاً حادي عشرة إليهم، وكذلك الكسوة[2].

وذكر ابن رشد أن ابن عمر كان يكفر عن يمينه المغلظة بالعتق أو الكسوة،

(1) الاعتصام ج 2 ص 97.
(2) أحكام القرآن.



وإذا لم يغلظ يمينه أطعم[1]. فعل ابن عمر هذا، لا يدل على أنه لا يجزىء الإطعام، وإنما يستشعر ثقل اليمين عليه إذا غلظها فرأى أن يقيم تناسباً بين اليمين وقيمة الكفارة.

النوع الأول: إطعام عشرة مساكين

النوع الأول: هذا مركب من أربعة أشياء:

1 ــ إطعام.

2 ــ المطعم المساكين.

3 ــ تعدادهم عشرة.

4 ــ نوعية الإطعام، من أوسط ما تطعمون أهليكم.

1 ــ الإطعام: مصدر أطعم، وهل المقصود من الآية أن يملك الحانث المساكين من الطعام تمليكاً، يتبعه التصرف، أو المقصود مطلق الإطعام بتمليكهم أو إشباعهم؟ نقل القرطبي عن مالك والشافعي اشتراط التمليك. ونقل عن أبي حنيفة وابن الماجشون، الاكتفاء بإشباعهم غداء وعشاء[2]. وبقول ابن الماجشون، الفتوى في المذهب المالكي. فقد ذكر خليل فيما يجزىء في الإطعام (أو رطلان خبزاً بإدامهم، كشبعهم)، وهو ما اقتصر عليه ابن عرفة، لأنه قال: والمعتبر في الشبع أن يكون من عيش أهل البلد، وقيل: عيش المكفر غير البخيل، وقيل: الأرفع منهما[3].

وما ذهب إليه أبو حنيفة، وما عليه الفتوى في مذهب مالك أحق بالقبول، وذلك لأن طعم المجرد هو لتناول الغذاء كما نص على ذلك الراغب[4]. فإذا عدي بالهمزة أفاد بلوغ الطعام إليه، سواء أكان تمليكاً أو إشباعاً. وقد ورد في

---

(1) بداية المجتهد ج 1 ص 403.

(2) أحكاما لجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 276.

(3) شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على خليل ج 3 ص 58.

(4) المفردات ص 304.

رفع المستهم

القرآن أطعم بمعنى غذى غيره، قال تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[1]، ووردت بمعنى رزق غيره طعاماً، وهو معظم، ما جاء في القرآن قال تعالى: ﴿مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾[2]، ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۞ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾[3] فتصدق الآية على الذين يمتنعون عن تمليك المسكين ما يقوته والذين لا يشبعونه ومن فعل أحدهما لا تتناوله الآية.

2 ـ المساكين: هو جمع مسكين، صيغة مبالغة من السكون كمنطيق وقد وقع التعبير في القرآن بالمساكين وحدهم، ووقع التعبير بالفقراء وحدهم، ووقع الجمع بين لفظ الفقراء والمساكين في آية واحدة. وذلك في سورة التوبة: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾. ولا شك أنه حيث ذكر أحدهما منفرداً، فالمراد المحاويج الذي لا يجدون ما يكفيهم بما يشمل الفقير والمسكين. وقد اختلف المفسرون في الآية التي جمع فيها الفقير والمسكين.

الرأي الأول: ذهب الشافعي إلى أن الفقير والمسكين سواء في المعنى وإن افترقا في الاسم فيكون من عطف الترادف الذي يزيد بياناً وإلى الترادف ذهب ابن القاسم وسائر أصحاب مالك، وبه قال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة[4].

الرأي الثاني: نقل القرطبي عمن لم يسمهم أن الفقير والمسكين يتفقان في الحاجة. والفقير أشد حاجة من المسكين، وذلك لأن الله يقول: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾. سماهم مساكين بالرغم من أنهم يملكون آلة العمل التي لها قيمة باعتبار أن الفقير مشتق من فقر الظهر، أي الذي بلغت به الحاجة حتى نزعت فقار ظهره، قال تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾، أي يفعل بها

---

(1) سورة الذاريات، آيـة: 57.
(2) سورة يسٓ، آيـة: 47.
(3) سورة المدثر، آيـة: 44.
(4) الجامع لأحكام القرآن ج 8 ص 170.



داهية عظيمة تقصم فقار ظهره، من فقره أي أصاب فقاره[1].

إنه بتطبيق قواعد الاشتقاق، تكون كلمة فقير بزنة فعيل، بمعنى مفعول، أي مفقور، وهو تجسيم لمعنى الخصاصة والاحتياج. وتكون الآية على هذا الوجه عطفت الأضعف على الأقوى، ليكون البيان تاماً، إذ بينت أن الفقير يستحق وكذلك من هو أفضل منه، ولكنه محتاج أعني المسكين.

الرأي الثالث: أن المساكين أشد حاجة من الفقراء، وإلى هذا القول ذهب يعقوب بن السكيت والقتبي ويونس بن حبيب، وأبو عمر بن عبد البر[2].

وأما الآية الكريمة التي جاء فيها وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فقد قال الراغب: قد جعلهم مساكين بعد ذهاب السفينة[3]. وقال القرطبي: إن الإضافة لا تدل على الملكية، لأنه يحتمل أن تكون مستأجرة لهم كما يقال دار فلان إذا كان ساكنها، وإن كانت ملكاً لغيره[4].

والذي أرجحه: أن المسكين باشتقاقه من السكون على صيغة المبالغة يختلف عن الفقير لا من جهة قوة الخصاصة وضعفها؛ ولكن من ناحية قوة التحمل، وكرم النفس. فالفقير يعبر عن حاجته ويرفع أمره، ويعلن عن خصاصته، وأما المسكين فهو الذي لا يرضي لنفسه بالسؤال، ولا يرفع أمره للموسرين. والذي يجعلني أرجح هذا هو ما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مالك والبخاري ومسلم وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ المِسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ فَتَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ والتَّمْرَتَانِ، قَالُوا: فَمَا المِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ:

(1) روح المعاني ج 29 ص 146.
(2) إكمال إكمال المعلم ج 3 ص 171.
(3) مفردات الراغب ص 236.
(4) الجامع لأحكام القرآن ج 8 ص 170.



الَّذِي لا يَجِدُ غِنَى يُغْنِيهِ، وَلاَ يُتَفَطَّنُ إِلَيْهِ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَلا يَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئاً»[1].

وقد تكرر لفظ المسكين مفرداً وجمعاً اثنتي عشرة في القرآن. تسعة منها وردت مقرونة بالأيتام، إذ هما متقاربان في الصورة النفسية أعني الشعور بالحاجة والحياء من الإعلان عنها.

وبعد هذا فما هو الحد الذي إن نزل عنه المحتاج يعد فقيراً، نعني بهذا ما هو ضابط الاحتياج الذي يجعل الفرد من مصارف الكفارة؟.

يقول القرطبي أجمع أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم أن من له دار وخادم لا يستغني عنها، أن له أن يأخذ من الزكاة، وللمعطي أن يعطيه.

وقال أبو حنيفة والهادوية وروى المغيرة عن مالك: أن من معه عشرون ديناراً أو مائتا درهم لا يأخذ الزكاة، فكان حد الغنى الأدنى ملك النصاب، وذلك أخذاً من قول الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «أَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ على فُقَرَائِهِم»[2]. فالناس قسمان: غني مأخوذ منه وهو مالك النصاب وفقير مأخوذ له معطى، وهو غيره أي الذي لا يملك النصاب.

وقال أحمد والثوري وإسحاق، وغيرهم: لا يأخذ من له خمسون درهماً أو قدرها من الذهب، كما أن الفقير لا يعطي في مرة واحدة أكثر من هذا المقدار، إلا أن يكون غارماً. وحجة هذا القول ما رواه الدارقطني عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ ولم يرو بسند صحيح.

وقال الحسن البصري: لا يأخذ من له أربعون درهماً. وروى الواقدي هذا القول عن مالك بن أنس. وحجته: ما أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري

---

(1) إكمال إكمال المعلم ج 3 ص 171، فتح الباري ج 4 ص 82 و 85، شرح الزرقاني ج 4 ص 122.

(2) فتح الباري ج 4 ص 4 و ص 102.



رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أُوقِيَّةٌ فَقَدْ أَلْحَفَ»[1].

وقال الشافعي وأبو ثور: من كان قوياً على الكسب والتحرف مع قوة البدن وحسن التصرف حتى يغنيه ذلك عن الناس فالصدقة عليه حرام. وحجته قوله ﷺ: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»[2] وإلى هذا ذهب ابن خويزمنداد من المالكية، وقال: إنه مذهب مالك، ولكن القرطبي يقول: إنه لا ينبغي أن يعول على هذا القول لأن النبي ﷺ كان يعطيها الفقراء الأقوياء على العمل، ولم يكن يخص بها الزمنى والعاجزين[3].

قال الإمام الترمذي: وإذا كان الرجل قوياً محتاجاً، ولم يكن عنده شيء فتصدق عليه أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم[4].

قال الترمذي: إذا كان عند الرجل خمسون درهماً أو أكثر وهو محتاج فله أن يأخذ من الزكاة وهو قول الشافعي وغيره من أهل الفقه والعلم[5].

3 ـ حكم القرآن بإطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين، وحكَم بإطعام ستين مسكيناً في كفارة الظهار، فهل لهذا العدد حظ من الحكم؟ قصر مالك والشافعي اللفظ على مدلوله اللغوي، وأنه لا بد من إطعام هذا العدد الذي لا يتحقق إلا باختلاف الأشخاص، فلو أطعم خمسة مساكين لمدة يومين، لم يكن قد أطعم عشرة مساكين عندهما حسب ما تقتضيه حرفية النص. ويرى أبو حنيفة أنه يجزئه إطعام واحد عشرة أيام، فالمعول عليه عنده هو عدد المرات التي يطعم فيها. سواء تعدد المعطى لهم بتعدد المرات التي تصدق فيها أو لم يتعدد. لكنه يشترط أن لا يكون ذلك في يوم واحد بل يجب أن تتكرر الأيام إذا كان

---

(1) مختصر سنن أبي داود ج 2 ص 223 ح 1561.
(2) أخرجه أبو داود والترمذي في مختصر سنن أبي داود ج 2 ص 233 ح 1568.
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 8 ص 171 ـ 173.
(4) عارضة الأحوذي ج 3 ص 153.
(5) نفس المصدر ص 150.



المعطى له واحداً[1].

ونحن نرى أن مذهب مالك والشافعي أسعد بالنص من مذهب أبي حنيفة. وذلك أولاً: لأنه لا يقال لغة لمن أطعم مسكيناً واحداً لمدة عشرة أيام أنه أطعم عشرة مساكين. فكان التخيير الذي ذهب إليه أبو حنيفة لا يقبل إلا على ضرب من التأويل أو القياس. وثانياً: أنه إذا أشبع المسكين في اليوم الأول والثاني والثالث كان شبعه مؤثراً قطعاً في مقدار ما يتناوله في الأيام التالية، لأنه لا شك أن الجائع للطعام يتناول منه في اليوم الأول والثاني مقداراً أزيد من الذي تعود الشبع كل يوم غداء وعشاء فيفضي هذا إلى نقص المقدار المخرج، إذا كفر بالشبع غداء وعشاء كما يراه أبو حنيفة[2].

4 ـ نوعية الطعام ومقداره، قال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾، لقد تكررت مادة الوسط في القرآن خمس مرات، وردت فعلاً بمعنى التوسط في المكان ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾[3]، ووردت نعتاً بمعنى المتوسطة في العدد: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[4]، ووردت بمعنى الفضل في الرأي: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾[5] أي أكملهم عقلاً وأفضلهم إيماناً، ذلك أن التوسط المادي يلزم منه عزة ما كان مكتنفاً بالجوانب والحواشي لا يصل إليه أحد إلا بعد اجتياز الحواجز الأولى.

ومنه قيل واسطة العقد لأنفس درة في العقد. ووردت صفة لأمة محمد ﷺ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ على معنى أن الأمة الآخذة عقيدة وسلوكاً بالإسلام هي أفضل الأمم كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. ومن فسر الآية بكونها مقبولة الشهادة فإنما فسر مظهراً من مظاهر فضلها لا أنهما شيئان

---

(1) رد المحتار ج 2 ص 583.
(2) الإشراف على مسائل الخلاف ج 2.
(3) سورة العاديات، آية: 5.
(4) سورة البقرة، آية: 238.
(5) سورة القلم، آية: 28.

متكاملان كما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور[1] قال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالي بمعضل

فالرضا بالحكم مظهر من مظاهر كمالهم وليس شيئاً ثانياً.

وبناءً على ما تقدم من استعمال المادة في القرآن: أنها في المادي ليست الطرف العالي ولا الطرف النازل، فالمعنى، المتوسط نوعاً ومقداراً مما يطعمه أهل البلد الذين يعيش بينهم الحالف، فهو يختلف باختلاف البلدان، ولا ينظر إلى قوت الحانث. ويكون ضمير الخطاب موجهاً إلى الجماعة المؤمنة. وذهب بعض الفقهاء إلى أن الخطاب موجه للحانثين، فيكون الواجب على كل حانث أن يخرج من أغلب ما يطعمه هو وأهله، ولا ينظر إلى عادة أهل البلد الذي يعيش فيه[2]. والقول الأول أولى بالقبول، وذلك لأن الكفارة هي في حقيقة أمرها عقوبة مالية جبراً للحنث تصرف للفقراء، فالمناسب أن تكون مما تعود أهل ذلك البلد أن يأكلوه ويرضوه قوتاً لهم.

وأما المقدار الواجب إخراجه فقد اختلف فيه.

ذهب أبو حنيفة إلى أن المقدار الواجب إخراجه، هو نصف صاع من بر، أو صاع من غيره من الأطعمة. والصاع عند أبي حنيفة يسع ثلاث لترات وثمن اللتر. لأن الصاع عنده هو ما يساوي ثمانية أرطال والرطل يسع لـ 0,39. وعند أحمد بن حنبل مد من حنطة أو مدان من غيرها من الأطعمة كالشعير والتمر من غالب قوت أهل البلد.

وجه ما قاله أبو حنيفة: أن الوسط في المقدار هو ما يكفي الإنسان لطعامه في يومه غداء وعشاء. ولا أقل من نصف صاع من بر أو صاع من شعير[3].

---

(1) التحرير والتنويرج 2 ص 14.

(2) بداية المجتهد ص 440.

(3) بداية المجتهد ج 1 ص 404، والمغني ج 8 ص 736.



وذهب مالك والشافعي، إلى أن الواجب مد لكل مسكين، لا فرق في ذلك بين البر والشعير.

ولا يختلف المقدار باختلاف النوع المخرج، وإنما يتبع غالب قوت أهل البلد، وقال مالك: إنه يزاد على المد لغير أهل المدينة المنورة. واعترضه الشافعي بأنه لا يعلم في الشريعة أن الله فرض على الناس فرضين مختلفين في شيء واحد قطّ[1]. وأصل هذا هو ما أورده مالك في المدونة: (وأما سائر الأمصار فلهم عيش غير عيشنا، فليخرجوا وسطاً من عيشهم)[2]. إن هذا النص من مالك يدل على أنه يفهم من قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ يتناول النوع والمقدار، وقد وجد مالك أن إقبال الناس على الأكل يختلف باختلاف الأمكنة والبرد والحرارة، وشراهة قوم وقناعة آخرين، وفوق هذا فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعا للمدينة بالبركة. فقد أخرج البخاري عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالمَدِينَةِ ضِعْفَي مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ البَرَكَةِ»، وفي حديث آخر: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا وَصَاعِنَا»[3]. قال الإمام النووي: الظاهر أن البركة حصلت في نفس المكيل بحيث يكفي المد فيها ما لا يكفيه في غيرها، وهذا أمر محسوس عند من سكنها[4].

وقد أخرج مالك في موطئه عن أنس بن مالك أيضاً، أن رسول الله ﷺ قال: اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ، ومُدِّهِمْ. قال القاضي عياض: يحتمل أن تكون هذه البركة دينية وهو ما يتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكاة والكفارات، بمعنى الدعاء ببقاء الشريعة وثباتها. ويحتمل أن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بها حتى يكفي منها ما لا يكفي من غيره

---

(1) الأم ج 7 ص 58.
(2) حاشية البناني على الزرقاني ج 3 ص 58.
(3) فتح الباري ج 4 ص 469.
(4) نفس المصدر ص 470.



في المدينة[1]. وبهذا يكون الإمام مالك لم يجعل المقدار جامداً، بل جعل حداً أدنى وهو المد، وندب للزيادة عليه في الظروف والأمكنة التي تدعو لذلك، حتى يكون الحانث مطمئناً إلى أنه قد بلغ ما يخرجه فعلاً مقداراً وسطاً مما يطعمه أهل بلده. ولم ينتقص من الوسط شيئاً. ويقوم مقام الأمداد، إعطاء رطلين من الخبز، ويندب أن يزيد الإدام، قال ابن عباس: أعلاه اللحم وأوسطه اللبن وأدناه الزيت.

النوع الثاني: الكسوة:

النوع الثاني، هو ما عبرت عنه الآية بقوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ والمعطوف عليه ـ إطعام ـ فيكون التقدير، أو كسوة عشرة مساكين.

والكسوة مطلقة في الآية، ولذلك اختلف الفقهاء في تقدير الحد الأدنى.

قال مالك، وإبراهيم النخعي: أقل ما يجزىء من ذلك ثوب ساتر لجميع البدن للرجال. وثوب تجزىء معه الصلاة للمرأة فيزاد للمرأة الطول السابغ والخمار. وإذا أعطى لصغير أو صغيرة فلا يجزىء إلا إذا كانت الكسوة مما يكفي الكبير[2]. وذكر مالك في الموطأ قال: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بالكُسْوَةِ، أَنَّهُ إِنْ كَسَا الرِّجَالَ كَسَاهُمَ ثَوْباً وَإِن كَسَا النِّسَاءَ كَسَاهُنَّ ثَوْبَيْنِ ثَوْبَيْنِ، دِرْعاً وخِمَاراً وَذَلِكَ أَدْنَى مَا يُجْزِىءُ كُلاًّ فِي صَلاَتِهِ[3].

وذكر الزرقاني أن الكسوة تجزىء ولو كانت لبيسة لم تذهب قوتها، وقدر الحنفية قدمها أن تكون مما ينتفع به فوق ثلاثة أشهر[4].

ولا يشترط في الثوب أن يكون مخيطاً كما لا يشترط في اللحم أن يكون مطبوخاً[5].

---

(1) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج 4 ص 57.
(2) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 277.
(3) شرح الزرقاني على الموطأ ج 2 ص 340.
(4) روح المعاني ج 7 ص 123، رد المحتار ج 3 ص 61.
(5) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج 3 ص 58.



وهل يشترط في الكسوة أن تكون من أوسط لباس الناس قال اللخمي: وليس عليه أن يجعل الكسوة مثل كسوة المكفر أهله، ولا مثل كسوة أهل البلد، بخلاف الإطعام[1]. ونقل القرطبي عن أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي والثوري، أن الواجب أقل ما يقع عليه الاسم، وذلك ثوب واحد، وروي عن سلمان الفارسي: نعم الثوب التبان. ولكن المعول عليه في المذهب الحنفي، أنه لا بد من ثوب ساتر لجميع البدن. ويرى محمد ربط ذلك بالصلاة، فما يجزىء في الصلاة يجزىء في كفارة اليمين. ويجزىء عند أبي حنيفة إخراج القيمة بدل الكسوة. وإذا أعطى ثوباً غير ساتر تساوي قيمته الطعام أجزأ عنه إن نوى دفع القيمة، أو لم ينو على ظاهر المذهب. ويشترط أبو يوسف أن يكون المكفر قد نوى إعطاء الثوب بدلاً من الطعام[2]. وقال الشافعي في الأم: وأقل ما يكفي من الكسوة كل ما وقع عليه اسم كسوة، من عمامة أو سراويل أو إزار أو مقنعة وغير ذلك، للرجل والمرأة، لأنه يقع عليه اسم كسوة، ولما أطلقه الله فهو مطلق[3].

وروى الألوسي عن جعفر الصادق: أن أقل ما يجزىء ثوبان لكل مسكين، ويجزىء ثوب واحد عند الضرورة، وعن الحسن البصري ثوبان أبيضان[4].

وأعتقد أن الكسوة لما أطلقها القرآن، فإنه ينبغي حملها على المفهوم المتبادر من الكسوة، وهي الكسوة الشرعية. لأن اللفظ إذا أطلق على لسان الشارع انصرف إلى التحديد الذي حدد به. وعلى هذا فأقل ما يجزىء الرجل ثوب ساتر لما بين سرته وركبته، كان إزاراً أو سروالاً، وأقل ما يجزىء المرأة

---

(1) حاشية البناني على شرح الزرقاني ج 3 ص 58.
(2) رد المحتار ج 3 ص 61.
(3) الأم ج 7 ص 59.
(4) روح المعاني ج 7 ص 12.



ثوب سابغ، يستر كامل بدنها ما عدا الوجه والكفين، وأطراف القدمين. وما زاد على هذا المقدار هو تفضل.

وبهذا نتبين أن الكسوة تختلف عن الإطعام. وأن العطف لم يشرك النوعين في جميع الأوصاف التي تعلقت بالمعطوف عليه، إذ الوسطية لم تعتبر في الكسوة، وفي الإطعام اشترط الفقهاء أن يكون الإطعام بالغاً حد الشبع الذي هو الحاجة البدنية بينما في الكسوة فالاتفاق حسب ما نقلناه من أقوالهم أنه لا يعتبر حاجة الإنسان. لأنه لو ربطناه بالحاجة الإنسانية لوجب أن يكون حافظاً للجسم من البرد والقر.

النوع الثالث: تحرير رقبة:

تحرير الرقبة: الإخراج من الرق، وهو المعبر عنه عند الفقهاء بالعتق، وورد في القرآن بلفظ التحرير خمس مرات، وورد بلفظ الفك مرة واحدة، ولم يرد بلفظ العتق ولو مرة واحدة.

المرات الخمس التي ورد فيها تحرير قبة هي موزعة كما يأتي: ثلاث مرات في كفارة القتل، والرقبة موصوفة بالإيمان. ومرة في الظهار. ومرة في كفارة اليمين. وفي كفارة الظهار وفي كفارة اليمين لم تقيد الرقبة بالإيمان.

هل يحمل المطلق على المقيد، فلا تكون الرقبة مجزئة إلا إذا كانت مؤمنة أو تجزىء ولو كانت كافرة؟.

ذهب أبو حنيفة إلى أن الرقبة في كفارتي الظهار واليمين واحدة، إذ هي فيهما مطلقة، فيجزىء، الصغير والكبير، والكافر والمؤمن، ومن كان به عيب كأصم يسمع مع الصياح، والخصي، ومقطوع الأذنين، والأعور، ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين، من خلاف. أما إذا كان العيب كبيراً يذهب معه جنس منفعة النقص فلا يجزىء في الكفارة، كالأصم الذي لا يسمع والأعمى ومقطوع اليدين والمجنون[1]. وذهب مالك إلى أن الرقبة لا تجزىء في الظهار

(1) فصل ذلك ابن عابدين ج 2 ص 579 و 580.

رفع المسهم

واليمين إلا إذا كانت مؤمنة سليمة من العيوب. فلا تجزىء ما قطع منها أصبع أو أذن. وذلك لأن لفظ الرقبة يدل على الرقبة الكاملة لا الرقبة الناقصة[1]. وعلل القرطبي اشتراط الإيمان، بأنها قربة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة[2].

النوع الرابع: صيام ثلاثة أيام:

دليله من الآية: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾.

والتكفير بالصوم تتعلق به المباحث الآتية:

1 ــ إن التكفير بالصوم جاء مشروطاً بعدم الوجدان ـ فمن لم يجد ـ فلا يكفر بالصوم إلا غير المقتدر على الإطعام والكسوة، والعتق. وقد اختلف في الحد الذي يعتبر به الحانث غير واجد من ناحيتين:

الناحية الأولى: في معنى كلمة الواجد، ذهب جماعة إلى أن غير الواجد هو الذي لا يملك مالاً قريباً منه، ولا بعيداً عنه، وذهبت طائفة إلى أن غير الواجد هو الذي لا يحضره المال، ولم يجد من يسلفه. فالمالك للمال، إذا كان بعيداً عنه ولم يجد من يسلفه، هو غير واجد. ولذا فله حق التكفير بالصوم على التخريج الثاني لا على الوجه الأول.

ورجح ابن العربي المذهب الثاني فقال: إنه لما تقرر الوجوب في ذمته بالحنث، وشرط عدم الوجود قد تحقق، فلا وجه لتأخير الامتثال، وليكفر مكانه ولا ينتظر حتى يعود إلى بلده[3].

الناحية الثانية: في مفهوم الحد الأدنى الذي إذا نزل عنه يعتبر غير واجد، ويكفر بالصوم.

1 ــ قال مالك وأصحابه، والشافعي، والطبري: إذا كان يملك قوت يومه

---

(1) شرح الزرقاني على مختصر خليل ج 3 ص 59.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 280، والأم ج 7 ص 59 و 60.

(3) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 648.



مع عائلته وما يطعم به عشرة مساكين، لم يجزه الصوم، وإلا صام[1]. ويقول الطبري: إن ما يروى عن سعيد بن جبير: أنه إذا لم يكن له إلا ثلاثة دراهم أطعم، وكذلك ما روي عن الحسن البصري إذا كان عنده درهمان أطعم، يقول الطبري: لا خلاف بين هذين القولين وأصحاب القول الأول، لأنهما قدرا ذلك بما يجري ببلدهما وفي زمنهما، وأنه من وجد الدرهمين والثلاثة أجزأته لقوته وقوت عياله يومه، وأجزأته لإطعام عشرة مساكين.

2 ـــ روي عن أبي حنيفة: أنه لا يجزئه الصوم إلا إذا كان لا يملك نصاباً، أما مالك النصاب فكفارته الإطعام أو الكسوة أو العتق[2].

3 ـــ وأخرج أبو الشيخ عن قتادة إذا وجد خمسين درهماً أطعم، وإن لم يجد خمسين درهماً صام، وعن النخعي: عشرين درهماً[3].

4 ـــ وذهبت طائفة إلى أن من لم يكن له فضل عن رأس ماله الذي يتصرف به لمعاشه، صام، والواجد فضلاً فلا يجزئه الصوم[4].

ويعلق ابن العربي على هذه الأقوال، فيقول: ليس لواحد منها دليل يقوم عليه، قال: والذي عندي أنه إن لم يقدر أطعم كل يوم، أو كل جمعة مسكيناً، حتى يتم كفارته، ثم يقول: وبالجملة المغنية عن التفصيل ذلك على التراخي وليس على الفور، فليتريث في ذلك حتى يفتح له، أو يغلب على ظنه الفوت، أو يؤثر الإطعام، أو العتق بسبب يدعوه إلى ذلك[5].

وفي كلام ابن العربي نظر من وجوه:

أولاً: أنه باجتهاده هذا وصل إلى التضييق جداً في تطبيق النص الذي جعل الله فيه مخرجاً للمعوزين، خاصة وأن الله رتب الصوم على عدم الوجدان بالفاء

(1) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ج 6 ص 286، وجامع البيان ج 7 ص 29.
(2) روح المعاني ج 7 ص 13.
(3) نفس المصدر ج 7 ص 13.
(4) جامع البيان ج 7 ص 29.
(5) أحكام القرآن ج 2 ص 649.



المقتضية للتعقيب على معنى أنه ينظر حاله وقت الوجوب عليه وهو زمن الحنث.

ثانياً: أن ابن العربي عندما تعرض لتفسير معنى الواجد، قال: غير أن الواجد لا وجه لتأخير الامتثال بعد أن تعلق بذمته الوجوب.

ثالثاً: ما ادعاه من أنه لا دليل يقوم على واحد من المذاهب، فيه نظر من ذلك أن الطبري يستند إلى قياس الحانث على المدين. قال: فلما وجبت الكفارة في ذمته، كان مديناً بها، ولما ثبت أن المدين لا يترك له ذلك اليوم إلا ما لا بد له من قوته وقوت عياله يومه وليلته، فكل ما فضل عن ذلك يوفى الدين منه سواء كان دين غريم أو كفارة.

ويستند أبو حنيفة إلى الحد الذي جعله الله يعتبر به الكاسب متفضلاً، وهو النصاب وما كان دونه لا يطالبه الشارع بإخراج شيء من ماله للمعوزين فكما أنه لا زكاة على من لم يبلغ المال عنده نصاباً، فكذلك لا كفارة على من لم يبلغ ما عنده نصاباً.

المسـهم

الفصل السادس
زمن التكفير

إن التكفير عن اليمين له ثلاثة أحوال:

1 ــ أن يكفر الحالف بعد الحنث، وهذا لا يختلف فيه الفقهاء: أنه تكفير مسقط لإثم الحنث ماض، مسقط للطلب.

2 ــ أن يكفر قبل الحلف، وهذا لا يختلف فيه الفقهاء، أنه تكفير غير معتبر، ولا تأثير له في اليمين اللاحقة.

3 ــ أن يكفر بعد عقد اليمين، وقبل الحنث، وفي هذا مجال اجتهاد، تبعه اختلاف الفقهاء طبعاً.

ذهب الشافعي، إلى أن الكفارة المالية قبل الحنث، وبعد اليمين مسقطة لإثم الحنث. قال القرطبي: وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وهو مذهب جمهور الفقهاء، وهو مشهور مذهب مالك[1]. يقول خليل: وأجزأت قبل حنثه ووجبت به[2].

ذهب أبو حنيفة إلى أن إخراج الكفارة قبل الحنث غير مجزئة، وروى أشهب عن مالك أنه يرى رأي أبي حنيفة.

وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في هذه الصورة، فهل نجد في الآية سنداً

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 275.

(2) مختصر خليل ص 89.



لأحد الرأيين المتقابلين؟.

يقول الشيخ ابن عاشور، إن مالكاً لم يستدل بالآية: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ﴾ على جواز تقديم الكفارة على الحنث[1].

ولو كانت الآية لا تدل على المسألة المتنازع فيها، لما كان لنا وجه للتعرض لهذه القضية، لأننا لا نتعرض إلا للأحكام التي لها صلة بالنصوص القرآنية. لكن الإمام الشافعي، اتخذ من الآية سنداً لما ذهب إليه. قال الرازي: احتج الشافعي بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز، فقال: الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارةٌ ليمين عند وجود الحلف. فإذا أدّاها بعد الحلف، قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن تلك اليمين. وإذا كان كذلك وجب أن يخرج من العهدة قال وقوله: إذا حلفتم فيه دقيقة، وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز. وأما بعد اليمين وقبل الحنث، فإنه يجوز[2].

إنه حسب هذا التقرير يكون الشافعي قد احتج بالآية من طرفيها الطرف الأول، وهو تعقيب القرآن بتفصيل الكفارة، على قوله عقدتم الإيمان، فإذا حلف عاقد اليمين، فكفر بالأنواع التي بينتها الآية كان مطبقاً للآية في حياته، متمثلاً لما جاء فيها.

وكذلك طرفها الثاني: وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾، فالظرفية معينة لابتداء زمن التكفير، وهو أنه بعد اليمين لا قبله حصل الحنث فعلاً أو لم يحصل.

واستبعد الشيخ ابن عاشور أن يكون الشافعي يذهب إلى أن مجرد الحلف موجباً للكفارة. بل إن الشافعي إما أنه اعتمد على إضافة الكفارة لليمين، في قوله تعالى: ﴿كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ فقال بموجب الظاهر، من إخراج الكفارة بعد

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 20.
(2) مفاتيح الغيب ج 3 ص 444 ـ 445.



الحلف، وإما لأن الحلف هو سبب السبب، ولأن تقديم الكفارة تقديم للعوض.

وقد ناقش الحنفية الشافعي في الاستدلال بالآية، فقال الجصاص: إن في الآية إضماراً (وهو ما يعبر عنه الأصوليون بدلالة الاقتضاء) وتقديره: ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، أي وحنثتم، نظير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، أي فأفطر فعدة. وذلك لاتفاق الجميع أن الكفارة غير واجبة قبل الحنث لأن الله سماها كفارة، وما ليس بواجب لا يسمى كفارة على الحقيقة[1].

وأعتقد أن الآية تشتمل على نقطتين يجب توضيحهما. إذ في هذا التوضيح ما يساعد في نظري، على فهم أفضل للآية، وبالتالي على تقريب شقة الخلاف.

الأول: تعيين هذا الكلام المطوي والذي هو ضروري لفهم الآية.

الثاني: بيان معاد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾.

أما تعيين المقدر فقد قدره الألوسي والجصاص، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فحنثتم فكفارته. فجعلا الكلام المطوي: الحنث فعلاً. وهما في هذا كانا متأثرين بالنظرة المذهبية الحنفية وإلا فإنه يمكن أن يكون المقدر ـ إرادة الحنث ـ وعلى هذا الاحتمال يكون المعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فإذا تعلق غرضكم بالحنث فيما عقدتم، فكفارة اليمين المزمع على نكثها إطعام. وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ وأردتم نقض اليمين. نظير قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة، ويكون تعلق الكفارة بذمة الحالف له مبدأ وهو إرادة الحنث وله زمن تحتم، هو وقوع الحنث، وهو نظير الواجب الموسع الذي لا يظهر فيه التحتم إلا في الوقت الذي يستوي مع أداء العبادة.

(1) أحكام القرآن للجصاص ج 2 ص 555.



أما بيان معاد الضمير فقد قدّر الألوسي: إن الآية تحتمل ثلاثة أوجه:

أ ـ أن الضمير يعود على الحنث المفهوم من السياق فكفارة الحنث، ويحتمل أن يعود على العقد، المفهوم من قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾، كقوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، أي فكفارة نكث العقد. ويحتمل عود الضمير على ما الموصولة، أي فكفارة نقض ما عقدتم[1]. والأوجه الثلاثة التي ذكرها الألوسي، هو متأثر فيها بالاتجاه المذهبي وإلا فإنه يمكن أن يكون التقدير فكفارة اليمين عند إرادة الحنث. ومع هذه الاحتمالات يبقى استدلال أحد الفريقين بالآية على ما ذهب إليه فيه ضعف. إذ القاعدة أن الدليل إذا تطرقه الاحتمال، سقط به الاستدلال. ولذا نجد القرافي قد حاول تخريج الحكم على قاعدة أصولية. ذلك أن الحكم تارة يكون مبنياً على سبب دون شرط. فإذا تقدم على سببه فإنه لا يعتبر إجماعاً. وتارة يكون له أسباب فإذا تأخر عن بعض الأسباب وتقدم على بعضها اعتبر إجماعاً. والقسم الثالث: أن يكون له سبب وشرط، فإذا تقدم على سببه وشرطه فلا يعتبر إجماعاً. وإذا تأخر عنهما اعتبر إجماعاً، والحالة الثالثة أن يتوسط بينهما، وهو محل اجتهاد. وذكر ثماني مسائل توضح كيف اختلف المجتهدون في اعتبار الحكم. والمسألة الأولى التي مثل بها لتوسط الحكم بين شرطه وسببه، كفارة اليمين. فقال: إن كفارة اليمين لها سبب وهو اليمين. وشرط وهو الحنث، فإن قدمت عليهما لم تعتبر إجماعاً. وإن تأخرت عنهما اعتبرت إجماعاً. وإن توسطت بين اليمين والحنث، فقولان فمن العلماء من رأى أنها غير مجزئة. وقد وافقه ابن الشاط[2].

هذا وفي جعل اليمين سبباً للكفارة، والحنث شرطاً لها، نظر، ذلك أن الحنث ينطبق عليه تعريف الأسباب، فإن السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم، بالنظر لذاته والحنث يلزم من وجوده الوجود

(1) روح المعاني ج 7 ص 9.
(2) الفروق للقرافي ج 1 ص 197.



ـ وجوب الكفارة ـ ويلزم من عدمه العدم ـ سقوط الكفارة، فهو سبب وليس شرطاً.

ولذا فإني أرجح أن اليمين هي سبب السبب. أي أنها السبب البعيد لإلزام الكفارة، على معنى أن اليمين سبب للالتزام بالوفاء، ونقض هذا الالتزام الذي هو الحنث سبب للكفارة.

المسهم

الفصـل السابع

التحلل من اليمين بالاستثناء

الآية الوحيدة التي يستدل بها الفقهاء على مشروعية التحلل من اليمين، بواسطة الاستثناء هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[1].

أ ـ سبب نزول الآية. قال ابن عباس: إنها نزلت لما قال النبي ﷺ لمشركي أهل مكة غداً أقول لكم، فلم يقل إن شاء الله فيما سألوه عن خبر الروح[2].

إن هذه الرواية المجملة قد فصلها الطبري في فاتحة تفسيره لسورة الكهف، بسند فيه مجهول إلى ابن عباس. قال: بَعَثَتْ قُرَيْشُ النَّضْرَ بْنَ الحَارِثِ، وَعُقْبَةَ بْنَ أَبي مُعَيْطٍ إِلَى أَحْبَارِ يَهُودَ بِالمَدِينَةِ، فَقَالُوا: سَلُوهُم عَنْ مُحَمّدٍ، وَصِفُوا لَهُمْ صِفَتَهُ، وَأَخْبِرُوهُمْ بِقَوْلِهِ، فَإِنَّهُمْ أَهْلُ الكِتَابِ الأَوَّلِ، وَعِنْدَهُمْ مَا لَيْسَ عِنْدَنَا مِنْ عِلْمِ الأَنْبِيَاءِ. فَخَرَجَا حَتَّى قَدِمَا المَدِينَةَ، فَسَأَلُوا أَحْبَارَ يَهُودَ عَنِ النَّبِيّ ﷺ، وَوَصَفُوا لَهُمْ أَمْرَهُ، وَبَعْضَ قَوْلِهِ، وَقَالاَ: إِنَّكُمْ أَهْلُ التَوْرَاةِ، وَقَدْ جِئْنَاكُمْ لِتُخْبِرُونَا عَنْ صَاحِبِنَا هَذَا. قَالَ: فَقَالَتْ لَهُمْ أَحْبَارُ يَهُودَ: سَلُوهُ عَنْ ثَلاَثٍ: نَأْمُرُكُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ أَخْبَرَكُمْ بِهِنَّ، فَهُوَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَإِنْ لَمْ

---

(1) سورة الكهف، آيتين: 23 ـ 24.

(2) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص 184.

رفع المستهم

يَفْعَلَ، فَالرَّجُل مُتَقَوِّلٌ، فَرَوا فِيهِ رَأْيَكُمْ، سَلُوهُ عَن فِتْيَةٍ ذَهَبُوا فِي الدَّهْرِ الأَوَّلِ مَا كَانَ مِن أَمْرِهِمْ؟ فَإِنَّهُمْ كَانَ لَهُمْ حَدِيثٌ عَجِيبٌ. وَسَلُوهُ عَن رَجُلٍ طَوَّافٍ بَلَغَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا، مَا كَان نَبَأُهُ؟ وَسَلُوهُ عَن الرُّوحِ مَا هُوَ؟ فَإِنْ أَخْبَرَكُمْ بِذَلِكَ فَهُوَ نَبِيٌّ، فَاتَّبِعُوهُ. وَإِنْ هُوَ لَمْ يُخْبِرْكُمْ فَهُوَ رَجُلٌ مُتَقَوِّلٌ، فَاصْنَعُوا فِي أَمْرِهِ مَا بَدَا لَكُمْ.

فأقبل النضر وعقبة حتى قدما مكة على قريش، فقالا: يا معشر قريش، قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد. قد أمرنا أحبار يهود، أن نسأله عن أمور، فأخبروهم بها. فجاؤوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، أخبرنا. فسألوه عما أمَرُوهُم به. فقال لهم رسول الله ﷺ: «أخبركم غداً بما سألتم عنه». ولم يستثن، فانصرفوا عنه فمكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يحدث الله إليه في ذلك وحياً، ولا يأتيه جبرائيل عليه السلام، حتى أرجف أهل مكة، وقالوا: وعدنا محمد غداً، واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها، لا يخبرنا بشيء عما سألناه عنه، وحتى أحزن رسول الله ﷺ مكث الوحي عنه، وشق عليه أن يتكلم به أهل مكة. ثم جاءه جبريل عليه السلام من الله عز وجل، بسورة أصحاب الكهف، فيها معاتبته إياه على حزنه عليهن، وخبر ما سألوه عنه من أمر الفتية، والرجل الطواف[1].

هذه الرواية تدل على:

1 ــ أن المقترح، كان من يهود المدينة، على لسان كفار قريش.

2 ــ أن الرسول ﷺ وعدهم بالإجابة، لما يعلمه من أن الله لا يخذله وأنه لم يقل أخبركم غداً إن شاء الله.

3 ــ أن الوحي أبطأ عنه خمسة عشر يوماً. وفي رواية: أربعين يوماً. وفي رواية: ثلاثة أيام[2].

---

(1) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 15 ص 192.
(2) روح المعاني ج 15 ص 228.



4 ــ أن الوحي لما جاءه كان يشتمل على الجواب عن أهل الكهف وعن الخضر أو ذي القرنين، ولم يفصّل أمر الروح.

5 ــ أن العتاب هو في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[1]، أي في شدة حرصه ﷺ مبالغته بالإسراف على إنهاك قواه التي يريد الله أن يدخرها رسوله لمواصلة أمر الهداية التي اختاره لها.

ويذكر الطبري بعد ذلك أن النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۞ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، هو تأديب لرسوله ألا يجزم على ما سيحدث أنه كائن لا محالة إلا أن يصله بمشيئة الله، لأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته[2].

ب ـ الخطاب قد توجهت به الآية أولاً: إلى رسول الله ﷺ، أي ولا تقولن يا محمد لأجل شيء تعزم على إنجازه إني فاعل ذلك غداً، أي مستقبلاً، إلا قارناً كلامك بذكر ارتباط الإنجاز بمشيئة الله تعالى. فهو نهي عن الغفلة عن ربط الأمور كلها بالله تعالى. وأن المؤمن يجب عليه أن يكون شاعراً دوماً بأن ما يقع في الوجود مستقبلاً لا يستطيع أن يجزم بوقوعه ولا بعدم وقوعه، وذلك لأن إبراز الأشياء للخارج متوقف على تعلق الإرادة الإلَهية، وهو أمر يجهله الإنسان. فكأنه عندما يصل كلامه، ويربطه بالمشيئة، وهو لا يطلع عليها، يكون قد أبرز عدم جزمه بمطابقة كلامه فيما يستقبل.

جـ ـ إن القرآن قد علّم المؤمنين أن عليهم كلما تحدثوا عن أمر يدخل في الغيب المستقبل، أن لا يجزموا وأن يربطوا ذلك بمشيئة الله. وكانت طرق القرآن في هذا متعددة:

أولاً: بيان أنه لا يقع شيء في الوجود إلا بمشيئة الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [سورة التوبة، آيـة: 28].

---

(1) سورة الكهف، آيـة: 6.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 15 ص 228.



﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ (سورة هود، آية: 33].
﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ﴾ (سورة الفرقان، آية: 10].
﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (سورة الفتح، آية: 27].
﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (سورة المدثر، آية: 56].
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة التكوير، آية: 29].

ثانياً: بيان أن أنبياء الله ورسله الصالحين كانوا يربطون كلامهم بالمشيئة. فحكى عن يوسف: ﴿وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[1] فمع أنه أمين خزائن الأرض ممكن عند العزيز، مطاع في الدولة، حريص على أمن أهله، ومع ذلك ربط أمنهم بمشيئة الله. وقال موسى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[2]. وقال صالح مدين: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3]. وقال إسماعيل: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[4].

ثالثاً: بيان ما لقي بعض من غفل عن المشيئة أو تركها قصداً. فبنو إسرائيل وهم يعدون موسى نبيهم بالطاعة إذا هو بين لهم أمر البقرة المأمور بذبحها، ولكنهم لم يربطوا قولهم بالمشيئة، فكان كلما زاد في البيان أدلجوا في الحيرة، حتى قالوا: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾[5] وعندها حصل لهم البيان، وعلموا المطلوب. وكذلك أصحاب القرية الذين أقسموا ليقطعن ثمارهم في باكر الصباح قبل مجيء المساكين لأخذ نصيبهم ولا يستثنون، فعصف الله بجناتهم وأصبحت كالصريم، على احتمال أن الاستثناء هو من اللفظ.

---

(1) سورة يوسف، آية: 99.
(2) سورة الكهف، آية: 69.
(3) سورة القصص، آية: 27.
(4) سورة الصافات، آية: 102.
(5) سورة البقرة، آية: 70.

رفع
المسهم

رابعاً: الأمر بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، والخطاب يتناول رسول الله تناولاً أولياً، ويتناول كل مؤمن برسالته تبعاً لذلك، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[1].

د ـ في جعل هذه الآية دليلاً على التحلل من اليمين إشكالان:

1 ـ من ناحية التركيب.

2 ـ من ناحية صحة الاستدلال بالآية على التحلل من اليمين بالاستثناء.

ذلك أن ظاهر دلالة الآية يقتضي أن المعنى، ولا تقولن هذا الكلام: إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، ولا شك أن هذا الظاهر غير مراد لأنه غير منهي عنه، إذ هو كلام صحيح، فقال ابن عطية: في الكلام حذف يقتضيه الظاهر ويحسنه الإيجاز. تقديره: إلا أن تقول إلا أن يشاء الله أو إلا أن تقول إن شاء الله أو نحو ذلك من ذكر مشيئة الله[2].

ويستشكل القرافي الاستدلال بالآية أيضاً ويبسط نواحي الإشكال بناء على أن الذي يجعل المتكلم في حل من كلامه هو التعليق بالشرط كقول القائل: والله أنقدك الثمن إن سلمت لي السلعة، فالتزامه بنقد الثمن منحل ما لم يحصل الشرط الذي علق عليه يقيناً. والآية ليس فيها تعليق، لأن ـ أن ـ الواردة في الآية هي الناصبة المفتوحة المصدرية، لا الشرطية المكسورة. كما أن المستثنى منه في الكلام غير مذكور. يقول القرافي: اتفق الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، ووجه الدليل منه في غاية الإشكال. فإن الآية ليست للتعليق، فما بقي في الآية شيء يدل على التعليق مطابقة ولا التزاماً، فكيف يصح الاستدلال، بشيء لا يدل مطابقة ولا التزاماً؟ وطول الأيام يحاولون الاستدلال بهذه الآية، ولا يكاد يتفطن لوجه

---

(1) سورة الأحزاب، آية: 21.

(2) المحرر الوجيز ج 9 ص 277، البحر المحيط ج 6 ص 115.



الدليل منها، وليس فيها إلا استثناء. وأن هي الناصبة لا الشرطية، ولا يتفطن أيضاً لهذا الاستثناء من أي شيء هو؟ وما هو المستثنى منه؟ فتأمله، فهو في غاية الإشكال، وهو الأصل في اشتراط المشيئة عند النطق بالأفعال.

والجواب: أن نقول هذا استثناء من الأحوال. والمستثنى حالة من الأحوال. وهي محذوفة قبل أن الناصبة وعاملة فيها. أعني الحال عاملة في أن الناصبة. وتقديره: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً في حالة من الأحوال إلا معلقاً بأن يشاء الله. ثم حذفت معلقاً والباء من أن، وهي تحذف معها كثيراً. فيكون النهي المتقدم مع إلا المتأخرة قد حصر القول في هذه الحالة دون سائر الأحوال، فتختص هذه الحال بالإباحة، وغيرها بالتحريم، وترك المحرم واجب، وليس هناك شيء يترك به الحرام إلا هذه الحال فتكون واجبة.

هذا مدرك الوجوب، وأما مدرك التعليق فهو قولنا معلقاً، فإنه يدل على أنه تعلق في تلك الحال. كما إذا قال له لا تخرج إلا ضاحكاً، فإنه يفيد الأمر بالضحك حالة الخروج. وانتظم معلقاً مع أن بالباء المحذوفة، واتجه الأمر بالتعليق على المشيئة من هذه الصيغة عند الوعد بالأفعال، فافهم ذلك[1].

إن هذا المعنى الذي بسطه القرافي أصله للزمخشري، يقول في الكشاف: إلا أن يشاء الله متعلق بالنهي، أي ولا تقولنه إلا بأن يشاء الله، أي إلا بمشيئة الله وهو في موضع الحال أي إلا ملتبساً بمشيئة الله، قائلاً إن شاء الله[2]. وذلك لأنه لما جعل الاستثناء متعلقاً بالنهي، ولا يتحقق الامتثال إلا إذا لم يدخل المنهي عنه في الوجود بحال من الأحوال، فمن هنا جاء العموم الذي بسطه القرافي وكذلك الباء فإن قوله ملتبساً، أي إلا إذا كان قولك ملتبساً وهو معنى معلقاً. وأما إطلاق الاستثناء على ما يشمل التعليق بأن، وعلى ما يشمل الاستثناء بإلا،

---

(1) الفروق ج 1 ص 301.

(2) الكشاف ج 1 ص 568.



فقد قال الراغب: الاستثناء إيراد لفظ يقتضي رفع ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم اللفظ، نحو قوله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[1] ورفع ما يوجبه اللفظ نحو: لأفعلن كذا إن شاء الله. وعبده عتيق إن شاء الله، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾[2]. ويؤيد ذلك أيضاً ما ورد في الحديث: «مَنْ حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَقَدْ اسْتَثْنَى»[3]. وكذلك ما أخرجه الترمذي في سد يأجوج ومأجوج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يَحْفِرُونَهُ كُلَّ يَوْمٍ حَتَّى إِذَا كَادُوا يَخْرِقُونَهُ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ ارْجِعُوا فَسَتَحْفِرُونَهُ غداً، فَيُعِيدُهُ اللَّهُ كَأَشَدِّ مَا كَانَ حَتَّى إِذَا بلَغَ مُدَّتَهُمْ، وَأَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَهُمْ عَلَى النَّاسِ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمْ ارْجِعُوا فَستحْفِرُونَهُ غَداً إن شاءَ اللَّه، واسْتَثْنَى، قَالَ فَيَرْجِعُونَ فَيَجِدُونَهُ كَهَيْئَتِهِ»[4].

هذا وقد استشكل أبو حيان أيضاً الاستدلال بالآية على الاستثناء من اليمين، فقال: تكلم المفسرون في هذه الآية في الاستثناء في اليمين وليست الآية في الأيمان[5].

هـ ـ ذكر ابن عابدين قاعدة هي: أن الاستثناء يؤثر على كل ما يختص باللسان ويبطله كالطلاق، والبيع، واليمين، والنذر، بخلاف ما لا يختص باللسان فالمشيئة لا تبطله كقولك: نويت صوم غد إن شاء الله فله أداؤه بتلك النية[6].

---

(1) سورة الأنعام، آيـة: 145.
(2) سورة القلم، آيـة: 18، والمفردات ص 83.
(3) روح المعاني ج 15 ص 230.
(4) عارضة الأحوذي ج 12 ص 230.
(5) البحر المحيط ج 6 ص 115.
(6) رد المحتار ج 2 ص 509.

رفع
المسهم

و ـ الاستثناء هو حل لليمين حتى يكون الحالف ـ لم يحلف عند ابن الماجشون، والقاضي عبد الوهاب، وذهب ابن القاسم إلى أن الاستثناء ليس حلاً لليمين ولكنه مسقط للكفارة فقط. قال الزرقاني: وتظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف واستثنى، ثم حلف أنه ما حلف، هو حانث عند ابن القاسم غير حانث عند غيره ممن ذكر[1]. وتعقب القلشاني في شرحه للرسالة ما ذكره الزرقاني، والذي أصله في شرح الجلاب للشارمساحي، قال: سمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلمي من مدرسي فقهاء تونس، أنه قال: وثمرة الخلاف إذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف. وفي هذا عندي ضعف، وما أظن السلمي يقوله، ولعله قال: إذا حلف واستثنى، ثم حلف أنه لا يمين عليه، فعلى أنه حل لها لا شيء عليه. وعلى أنه رفع للكفارة، وأنها لم تزل منعقدة أن يكون حانثاً في يمينه[2]. وما ذكره القلشاني يظهر أنه هوالتحقيق، لأن الاستثناء على أبلغ صوره يرفع الالتزام بالوفاء باليمين، لا أنه يرفع اليمين من الوجود.

والقائل والله ما حلفت بعد اليمين التي استثنى فيها، هو مخالف للواقع، فيكون حانثاً.

ز ـ عقب الله تعالى النهي عن قول القائل إني فاعل ذلك مستقبلاً إلا مقرناً كلامه بأن يشاء الله، بالأمر بذكر الله عند النسيان فقال تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَۚ﴾.

إن مواقف المفسرين قد تباينت في هذه الآية:

1 ــ حملها بعضهم على أنها موصولة بالكلام السابق، واذكر ربك إذا.. بإسناد المشيئة، إذا نسيت ذلك عند الكلام، توجه بها، أولاً إلى رسول الله ﷺ ثم إلى أمته كالنهي الأول.

2 ــ حملها آخرون على أنها أمر جديد، لمحمد ﷺ، وله وحده أن

(1) حاشية البناني على شرح الزرقاني ج 2 ص 55.
(2) حاشية الرهوني ج 3 ص 79.



يستثنى متى تذكر، ولو بعد الزمان، وهذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس[1].

3 ـ إن الآية منفصلة عن الآية السابقة معنى، ولا ترتبط بها ارتباط التكميل على معنى أن الله أمر نبيه أن يذكره إذا نسي أي شيء وكذا كل فرد من أمته تبعاً.

أما المذهب الأول فإنه مروي عن ابن عباس وأبي العالية والحسن البصري[2].

كما رواه الرازي عن سعيد بن جبير، إذا تذكر بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم. وجعله الرازي مخالفاً لقول ابن عباس. والذي يظهر لي: أنه ليس خلافاً ولكنه تمثيل منه، لا يقصد التحديد، لأننا لو أخذنا لفظه على ظاهره وجمدنا على النص لكان مؤداه أن يستثني بعد يوم لا يومين ولا ثلاثة وبعد أسبوع لا أسبوعين ولا ثلاثة، وهكذا...

ونقل عن أحمد بن حنبل أنه يجوز الاستثناء ما لم يطل الفصل بين الاستثناء واليمين. وقال قتادة: له أن يستثني قبل أن يقوم أو يتكلم. وعن عطاء بمقدار حلب الناقة العزوزة. روي عن طاوس أن له أن يستثني ما دام في مجلسه[3]. إن الذين قدروا الفصل بالجلسة أو بحلب الناقة العزوزة، أو بفصل غير طويل، إن تقديرهم هذا لا يستند إلى الآية ولا إلى اجتهاد شخصي مبني على المصلحة، وذلك أن التقادير الشرعية بابها التوقيف، ولذا فهم يستندون فيما أظن إلى الحديث المروي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «وَاللهِ لأَغْزُوَنَّ قُرَيشاً، ثُمَّ سَكَت، ثُمَّ قَالَ: إنْ شَاءَ اللهُ»[4].

---

(1) روح المعاني ج 15 ص 231.

(2) جامع البيان ج 15 ص 219.

(3) المغني لابن قدامة ج 8 ص 716، والناقة العزوزة هي الضيقة الإحليل.

(4) رواه أبو داود باب الإيمان.



إن تقدير السكوت الذي كان بين كلامه ﷺ وبين استثنائه هو مثار الاختلاف.

وأما الذين قالوا بتأثير الاستثناء اللاحق باليمين مفصولاً عنه بمدة طويلة، فمتمسكهم ظاهر الآية. يقول الرازي: واحتج ابن عباس بأن الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، هو الذي تقدم ذكره في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، والآية التالية: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ مطلقة غير مقيدة بوقت من الأوقات، فوجب أن على الحالف الاستثناء متى تذكر أنه لم يستثن. وكل من قال: إنه وجب هذا الذكر، قال: إنما وجب لدفع الحنث، وقد ناقشه الفقهاء وقالوا: لو كان الاستثناء يحل اليمين بعد انعقادها ولو تأخر، للزم عليه أن لا يستقر شيء من العقود، والالتزامات والأيمان، إذ الآية عامة في أولها، ولا تقولن لشيء. والاستثناء الوارد يحلها. قال الرازي: وهذه الحجة للجمهور يعارضها الأصول. إذ أن الآية مطلقة، وهذا التخصيص من قبيل التخصيص للنص العام بالقياس. وهو غير مقبول عند جمهور الأصوليين. ولأن ما ذكروه موجود إذا استثنى سراً، في نفسه، فلما كان له إمكان الاستثناء سراً، بدون أن يطلع عليه الطرف المقابل فينحل العقد والالتزام واليمين، فلا فارق إذن بين هذا وذاك، ويكون الالتزام لا يوجب محذوراً[1].

إن مناقشة الرازي هي في الدليل لا في ما يؤدي إليه الدليل. ذلك أنه يختار بعد ذلك طريقة أخرى للرد على القائلين بالفصل المتراخي.

فهو يبني رده على أن الشريعة الإسلامية في نصوصها، وروحها توجب الوفاء بالعقود، والعهود. كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[2]، ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[3] فهذا هو الاتجاه العام في الشريعة. وهو

(1) مفاتيح الغيب ج 5 ص 479.
(2) سورة المائدة، آية: 1.
(3) سورة الإسراء، آية: 34.

المسـ هما

أن كل من عقد أو التزم، عليه أن يوفي بما عمّر به ذمته، وقد وقعت مخالفة هذا الاتجاه فيما إذا استثنى وكان الاستثناء متصلاً، وذلك لأن المستثنى مع المستثنى منه كالكلام الواحد، بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً. فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة.

فالرازي يرجح أن قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَۚ﴾، أن مفعول النسيان تقديره الاستثناء الوارد في المقطع السابق، وأن الاستثناء يحل اليمين بعد انعقادها، وأنه لم يجعل اليمين منحلة بالاستثناء المنفصل، وذلك للأدلة الشرعية التي قامت على وجوب الوفاء بالعقود والعهود والالتزامات[1].

وإذا ما رجعنا إلى الإمام الرازي في بيانه لطريقة ابن عباس، فإنا نجده يجعل الاستثناء هو الاستثناء المؤثر في حل اليمين. لأن كل من قال بوجوب الاستثناء قال: بحل اليمين. فيكون من ناحية قد رجح اتصال الكلام بعضه ببعض، الذي من نتائجه الحتمية التأثير في اليمين حلاً، ثم هو لم يقبل هذه النتيجة في النهاية.

ولهذا فإنا نستطيع ترجيح ما ذهب إليه الإمام الطبري إذ يقول: أفجائز للرجل أن يستثني من يمينه إذا ما ترك ذلك وذكر بعد؟ قيل: بل الصواب أن يستثني ولو بعد حنثه في يمينه، فيقول: إن شاء الله ليخرج بقيله ذلك مما ألزمه الله بذلك في هذه الآية، فيسقط عنه الحرج بتركه ما أمره بقيله. فأما الكفارة فلا تسقط عنه بحال، إلا أن يكون استثناؤه موصولاً بيمينه. ثم قال: فما وجه من قال له ثنياً ولو بعد سنة ومن قال ولو بعد شهر وقول من قال ما دام في مجلسه؟ قيل: إن معناهم في ذلك نحو معنانا، في أن ذلك له ولو بعد عشر سنين، وأنه باستثنائه وقيله إن شاء الله بعد حين من حال حلفه، يسقط عنه الحرج الذي لو لم يقله كان لازماً له. أما الكفارة فله لازمة بالحنث بكل حال، إلا أن يكون استثناؤه موصولاً بالحلف **وذلك أنا لا نعلم قائلاً قال، ممن قال له الثنيا بعد حين**

(1) مفاتيح الغيب ج 5 ص 478.



يزعم: أن ذلك يضع عنه الكفارة، إذا حنث في يمينه. ففي ذلك واضح الدليل على ما قلناه[1].

وهكذا يكون الطبري قد فرق بين شيئين:

1 ــ العمل بما يقتضيه النص من الاستثناء مع كل التزام أو عقد، أو يمين. وأن من لم يستثن في الحال استثنى متى شاء ولو بعد الحنث والكفارة.

2 ــ تأثير الاستثناء في الكلام، لا يؤثر إلا إذا كان متصلاً. وعلى كل فإن فتوى ابن عباس بجواز تأخير الاستثناء قد أوجبت حيرة من العلماء، فالطبري وقد رأينا تأويله يرى أن ابن عباس لم يقصد التحلل من اليمين، وإنما قصد الامتثال لمفاد الطلب. فيكون من لم يمتثل في الحال مطالباً بأن يمتثل في المآل. وابن رشد في المقدمات يؤول رأي ابن عباس على من نوى بقلبه عند الحلف الاستثناء ولم يتلفظ به، فله أن يتلفظ بالاستثناء متى شاءويفيده[2]. وأما ابن رشد الحفيد، فهو يخرج الخلاف على قاعدة أخرى وهي أن الاستثناء يمنع اليمين من الانعقاد، أو هو يحل اليمين بعد انعقادها، فإذا رجحنا أن الاستثناء يمنع اليمين من الانعقاد فلا بد أن يكون متصلاً وإن رجحنا أن الاستثناء يحل اليمين، فإنه يؤثر متصلاً ومنفصلاً[3].

قضية الاستثناء المنفصل وما نسج حولها

ذكر الرازي أن أبا حنيفة لا يقول بتأثير الاستثناء المتراخي عن اليمين. فاستحضره أبو جعفر المنصور، لينكر عليه، فقال له أبو حنيفة، رحمه الله: هذا يرجع عليك، فإنك تأخذ البيعة بالأيمان، أترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك، فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه[4].

---

(1) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 15 ص 230.
(2) حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل ج 3 ص 55.
(3) بداية المجتهد ج 1 ص 399.
(4) مفاتيح الغيب ج 5 ص 478.



إنني أميل إلى أن الرواية مختلقة وذلك لأمور:

1 ــ أن قضية اليمين ليست المسألة الوحيدة التي يخالف فيها أبو حنيفة ابن عباس.

2 ــ ما علمنا أن أبا جعفر المنصور كان يلزِم العلماء بالأخذ بقول ابن عباس، ويمنع مخالفتهم له.

3 ــ أن أبا جعفر المنصور ورجل الدولة العظيم الذي قال فيه المسعودي ـ وكان المنصور من الحزم وصواب الرأي وحسن السياسة على ما تجاوز كل وصف[1] ـ: إن هذا الوصف الذي أجمع عليه من تتبع تاريخ خلفاء الدولة العباسية يجعلنا نستبعد أن يكون المنصور لا يتفطن لما يترتب على تأخير الاستثناء، من تحلل الخارجين عليه من أيمانهم.

وكما اتخذت هذه الفتوى مادة لصور تبرز سرعة بديهة الإمام أبي حنيفة، فقد اتخذت في زاوية أخرى مادة لبيان فضل علماء المشرق على علماء أهل المغرب. فقد روى الألوسي قال من غريب ما يحكى: أن رجلاً من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد، ويتحقق مبلغ علمهم. فشد الرحلة للاجتماع بهم، فدخل بغداد من باب الكرخ، فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤوسهما، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: يا فلان إني لأعجب من ابن عباس رضي الله عنهما كيف جوز فصل الاستثناء، وقال بعدم تأثيره (الفصل) في الأحكام، ولو كان الأمر كما يقول: لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث، فإنه أقل مؤونة مما أرشده سبحانه إليه، بقوله: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[2] وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة. فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى. فسئل كيف وجدت علماء بغداد؟ فقال: رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات

---

(1) مروج الذهب ج 3 ص 318.

(2) سورة صٓ، آيـة: 44.



من أهلها بلغ مبلغاً من العلم يعترض به على ابن عباس رضي الله عنه. فما بالك بأهل المدارس، المنقطعين لخدمة العلم؟ ويعلق الألوسي على هذا قائلاً: والإنصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر ممن يبيع البقل، والله تعالى أعلم بالصواب[1].

وقريب من هذه الرواية، الرواية التي ذكرها القرطبي نقلاً عن ابن العربي أن أبا فضل المراغي بعد أن رضي عن محصوله من علماء بغداد، عزم على الرجوع إلى بلده وقصد باب الحلبة طريق خراسان، فسمع محاورة بين فاميين، فيها اعتراض على ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾، فعدل عن الرجوع إلى بلده، وأقام ببغداد إلى أن مات[2].

والروايتان تخدمان غرضاً واحداً، وهو بيان مدى انتشار المعرفة ببغداد عاصمة الخلافة الإسلامية. وإني أستبعد أن تكون أية رواية منهما قد وقعت فعلاً. إذ أن هذا النقاش هو لأهل الاختصاص من العلماء. ولم ينزل الدقيق من العلم في أي يوم إلى الأسواق، وإلا لتعطلت حركة الحياة لاشتغال كل الناس بدقائق الفقه، وتأويل القرآن، والله يقول: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

ح ـ اشتراط مالك لتأثير الاستثناء في اليمين شروطاً:

1 ــ أن يكون متصلاً بكلامه ولا يضر الفصل بعارض ملجىء كعطاس وسعال، وقطع نفس. وأما رد السلام وتشميت العاطس فهو فصل.

2 ــ أن يقصد معناه عند النطق به فلو جرى تبركاً على لسانه بدون قصد فإنه لا يؤثر.

3 ــ أن يقصد به حل اليمين. واشترط محمد بن سحنون فيما نقله عنه ابن

---

(1) روح المعاني ج 15 ص 230.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 15 ص 230.

(3) سورة التوبة، آيـة: 122.



رشد واللخمي والباجي أن يكون هذا القصد قبل التلفظ بآخر حرف من القسم، ولكن المشهور في المذهب أن قصده لحل اليمين يؤثر إذا كان عقب اليمين موصولاً به[1].

4 ــ أن يحرك به لسانه وإن لم يسمع نفسه.

وهذا في اليمين التي لم يتعلق بها حق لأحد. أما اليمين التي تعلق بها حق لغيره فلا يكون استثناؤه محللاً له من اليمين إلا إذا أسمع به صاحب الحق. وروى ابن القاسم في العتبية أنه يكفيه[2]. ولعل معنى كلام ابن القاسم هو أن هذا الاستثناء المخفي عن صاحب الحق يرفع عن الحالف إثم الحنث، ولا يرفع عنه إثم المراوغة.

وروي عن أحمد بن حنبل أن الاستثناء إذا لم ينطق به لعذر كأن كان في حضرة ظالم واستثنى في نفسه رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه[3].

وما ذكر من الشروط عن مالك يشترطها الحنابلة والشافعية، وأما الحنفية فقد اختلف أئمة المذهب في اشتراط التلفظ فاشترطه الهندواني ولم يشترطه الكرخي[4].

---

(1) حاشية البناني على شرح الزرقاني ج 3 ص 55.

(2) نفس المصدر.

(3) موسوعة جمال عبد الناصر ج 5 ص 291.

(4) نفس المصدر ص 181 وما بعدها.



رفع
المسهم

الفصــل الثامن
التحلل من اليمين في القصص القرآني

قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۞ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۞ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۞ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾(1).

تحدث القرآن أربع مرات عن أيوب عليه السلام:

1 ـ تحدث عنه على أنه قد أنعم الله عليه فصفى روحه وطهر نفسه فأعده بذلك لقبول وحيه: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾(2) فسلكته هذه الآية في موكب رسل الله الأكرمين الهادين المهديين.

2 ـ تحدث عنه على أنه من نسل النبـي الصالح والرسول الأكرم أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام فضمت العناية الإلَهية بذلك إلى شرف الرسالة، نبل الأصل. قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(3).

3 ـ تحدث عنه على أنه ابتلى، وأصابه الضر، فالتجأ إلى ربه ضارعاً آملاً في الرحمة الإلَهية التي وسعت كل شيء: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ

---

(1) سورة صۤ، آيـات: 41 ـ 44.

(2) سورة النساء، آيـة: 163.

(3) سورة الأنعام، آيـة: 84.



﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾[1].

كان ما سبق هذه الآية وما لحقها يصور للبشرية أن الله لا يخذل الصالحين وأنهم يبتلون كما يبتلي البشر، فالقانون الإلّهي هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[2] هو قانون الحياة التي أراد الله أن تسير عليها. وأن الرحمة الإلّهية تنتشل الصالحين وتمسح كلوم النفوس المرهقة بالألم والإعياء وتثبت ثقتها في ربها. سئل سفيان الثوري عن عبدين ابتلي أحدهما فصبر. وأنعم على الآخر فشكر. فقال كلاهما سواء: لأن الله تعالى أثنى على عبدين أحدهما صابر والآخر شاكر ثناءً واحداً. فقال في وصف أيوب: نعم العبد إنه أواب، وقال في وصف سليمان: نعم العبد إنه أواب[3].

4 ــ تحدث في سورة الأنبياء مفصلاً، فأوحى بذلك إلى رسول الله ﷺ أن يذكر للمؤمنين في موقف الشدة والبلاء من مواقف المرسلين، وما توج به جهادهم وصبرهم، مِنْ مَنِّه عليهم بالنصر والتأييد.

فأيوب يرفع ابتهالاته إلى ربه يعرض عليه ما يحس به من آلام، وما يبرح به من الأسقام وما يجده من ثقل البلاء الذي طال أمده عليه فأرهقه. ويراعي في عرضه شكاته على ربه ما أدب الله به عباده من عدم نسبة الشر إليه كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[4]، وقالت أم مريم ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ

---

(1) سورة الأنبياء، آية: 84.
(2) سورة الأنبياء، آية: 35.
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 15 ص 215.
(4) سورة النساء، آية: 79.
(5) سورة آل عمران، آية: 36.
(6) سورة المائدة، آية: 90.

رفع المسلم

﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾[1]، وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾[4]. قال الطبري: همزات الشياطين خنقهم الناس. فذلك همزاتهم[5]. وقال الفخر الرازي: والهمزات جمع همزة، وهو الدفع والتحريك الشديد، وهمزاته وسوسته، ويكون ذلك بوجهين: أحدهما: بالوسوسة. والآخر: بأن يبعث أعداءه على إيذائه. فمن هذه الآيات القرآنية، يتبين لنا أن ما يصيب من ألم ومصائب وإن كان بقدرة الله وإرادته، وفعله، إلا أن الأدب في الإسناد يقتضي، أن نسند ذلك إلى الواسطة الظاهرة المباشرة. فالخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، من عمل الشيطان وما وقع فيه الصحابة من جنابة، وهم يتوجهون إلى نزال الشرك في أول معركة، وقضاء موسى على المصري بوكزة أصابت مقتله، وما يفعله أعداء الصالحين بهم وما يمكرون، وما يقع من ضيق واختناق وتسلط الأشرار على الأخيار، كل ذلك نسبه القرآن إلى الشيطان. ولذا تكون التأويلات التي وقع فيها بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾، هي تأويلات منشؤها عدم الرجوع إلى الاستعمال القرآني في إسناد كثير من الشرور والآثام إلى الشيطان، كما بيناه. فقد جمع الرازي أوجهاً عديدة في تفسير الآية وكذلك الألوسي من بعده[6]. ثم إنه في تفصيل هذا التعب والضر الذي أصاب أيوب وما ذكر من أنه ألقى في كناسة قومه سبع أو ثماني عشرة سنة، كل ذلك

---

(1) سورة الأنفال، آية: 11.
(2) سورة القصص، آية: 15.
(3) سورة الأنعام، آية: 112.
(4) سورة المؤمنون، آيتين: 97 و 98.
(5) جامع البيان ج 18 ص 51.
(6) انظر: مفاتيح الغيب ج 7 ص 189، وروح المعاني ج 25 ص 187.

من التأويلات التي لا نرضى عنها، اعتباراً بأن مهمة الرسالة تقتضي أن تكون شخصيات المرسلين، الشخصيات القوية المحببة، المهيبة، يكبرها الأعداء ويجلها في حب المؤمنون. وسياق الآية وسباقها يدل على أن الله قد جرت حكمته فأنعم على سليمان بالملك والقوة وكثرة الصناع والعملة الماهرين ووفرة الرزق وتسخير الريح، وأنه ابتُلي بهذا فكان الشاكر لربه المعترف بفضله عليه وإنعامه. وأصاب أيوب بجملة من المصائب تألم لها وشعر بشدة وقعها على نفسه، وأحس بها كأشد ما يكون الإحساس، فصبر وتضرع لربه سائلاً فرجه، فجاءه بالرخاء بعد الشدة واللطف بعد البلاء. أما نوع هذا الضر، وصفة هذا المرض، وما ذكر من تقرح جلده، وتسلخ إهابه، وذهاب لحمه، وظهور نياط قلبه، فهذه كلها تفصيلات لا تزيد القصة في تأثيرها شيئاً، بل ربما تعكس الغرض والقصد، وتحصر المتأمل في كتاب الله في صورة معينة من الصور، وتضغط على خصب التصور للبلاء والفرج.

وبجانب هذا البلاء الجسماني الذي أخبر الله عنه جملة في حال نزوله وفي حال رفعه، بقوله: اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب، يفيد القرآن أنه ابتلى ببلاء أشد هو وحدته، وذهاب أهله. وقد كان حلف ليضربن أحدهم مائة ضربة. صور المفسرون أن المحلوف عليه امرأته، والقرآن لم يقل ذلك إذ يحتمل أنه عبده، ويحتمل أنه أحد ولده، ويحتمل أنه امرأته. ولعل تسلط الرجال على نسائهم بالقوة الزجرية هو الذي دفع كل المفسرين الذين اطلعت على كلامهم إلى جعل المحلوف على ضربها امرأته، والذي ينساق مع الآية دون دخول في تفاصيل ما أنزل الله بها من سلطان، ولم يقم عليها علَماً، ولا دل عليها كتاب ولا سنة، تصل إلى وحي النبوة الصادقة. أن الله قد امتن على أيوب عليه السلام فرد عليه صحته، وشفاه من سقمه، وجمع شمله بأهله، وقدر أن يضاعفهم، وأن يكثرهم. وتأتي يمينه التي كان أقسم بها، فيسر الله عليه إتماماً للنعمة، ويرخص له في ضرب المحلوف عليه ضربة واحدة، يجمع فيها من الوحدات بمقدار ما أقسم.



وبهذا يظهر أن القصة القرآنية واضحة بينة تؤدي غرضها بنفسها، وليست هذه القصة كما يذهب إليه صاحب سيكولوجية القصة في القرآن في قوله: نعم لقد عرض القرآن بعض القصص في إيجاز، وجمال يتعذر معهما أحياناً فهم المراد من إشاراته، التي تكاد تكون لمن لم يعرف القصة من قبل ألغازاً، لا غنى فيها للمفسر، عن ثقافة تاريخية عامة، تمكنه من الرجوع إلى بعض مصادر التاريخ القديم لكن في إطار القصة القرآنية، أعني التقيد بما ورد فيها، تجنب التفاصيل والاستطرادات التي لم يتعرض إليها القرآن ولو بالإشارة، وذلك مثلاً في قصة أيوب عليه السلام[1]. إننا لا نرى أن في هذه القصة ألغازاً لا يتبينها القارىء إلا إذا كان ذا ثقافة تاريخية عامة. لأن القصة واضحة المدلول كما بيناه، واضحة الأهداف التربوية كما قدمناه. والعرب الذين نزل عليهم القرآن وخوطبوا به أولاً لم تكن لهم ثقافة تاريخية عامة تمكنهم من الرجوع إلى مصادر التاريخ القديم، ومع هذا فقد فهموه وأفادوا منه ما بعث منهم أمة واحدة، ودولة نشرت هداية الله في العالمين. وكما يقول الله فيهم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[2]. ألم يكن القرآن كما قال فيه منزله بلسان عربي مبين؟ فدعوى أن القرآن فيه إلغاز، دعوى لا تقوم على أساس.

هذا وبعد أن بينا الإطار الذي ورد فيه القسم، وكيف وقع التحلل من اليمين نعود إلى هذه الناحية بشيء من التفصيل.

الضغث: يقول الرازي الضغث الحزمة من الحشيش أو الريحان أو غير ذلك[3]، ويقول الألوسي: الضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان. ومثل القبضة الكبيرة من القضبان. ومنه ضغث على إبالة، والإبالة الحزمة من الحطب، والضغث القبضة من الحطب أيضاً[4].

---

(1) سيكولوجية القصة في القرآن.

(2) سورة الجمعة، آيـة: 2.

(3) مفاتيح الغيب ج 7 ص 201.

(4) روح المعاني ج 23 ص 189.

المسهم

ويقول الراغب: الضغث القبضة من ريحان، أو حشيش، أو قضبان. وجمعه أضغاث. وأقرب التفاسير صحة في نظري، أن الضغث هو مطلق ما يجتمع في اليد من وحدات، وذلك لأن الضغث أولاً هو قريب من الضغط، وثانياً لما ورد في الحديث الطويل الذي أخرجه مسلم عن سلمة بن الأكوع، قال: فَاخْتَرَطْتُ سَيْفِي عَنْ أَرْبَعَةٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رُقُودٍ، فَأَخَذْتُ سِلاَحَهُمْ فَجَعَلْتُهُ ضِغْثاً في يَدِي قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ: وَالَّذِي كَرَّمَ وَجْهَ مُحَمَّدٍ لا يَرْفَعُ أَحَدُكُم رَأْسَهُ إلاَّ ضَرَبْتُ الَّذِي فِيهِ عَيْنَاهُ[1].

أمر الله نبيه، أن يأخذ بيده حزمة من القضبان، بعدد ما حلف عليه، ويضرب بها. وبهذا يبر في يمينه. وهنا تثور ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: هل إن أحدنا إذا حلف ليضربن من له عليه سلطة أكثر من ضربة، هل يبر في يمينه، إذا جمع آلة الضرب من قِطَعٍ بعَدَدِ الضربات وأوقع ضربة واحدة بها مجتمعة؟.

السؤال الثاني: هل إن الحدود التي عين الشارع مقدارها، لا بد من وقوعها مفرقة أو يجوز جمعها، كما رخص الله لأيوب؟.

السؤال الثالث: هو ما يسبق إلى الفهم فيمن حلف على ضرب غيره عدة ضربات هو أن يضربه مفرقاً. أفلا يكون جمعها والضرب بها مرة واحدة نوعاً من الحيلة يجعل الآية أصلاً من الأصول، التي تعتمد لجواز الحيل؟.

الجواب عن السؤال الأول:

هل إن هذه الرخصة باقية يعمل بها في شريعتنا، على معنى أن المؤمن إذا عمل بهذه الرخصة يبر في يمينه، ويكون قد احترم ما عاهد الله عليه بقسمه؟.

الجواب عن هذا السؤال يتشعب إلى قسمين:

الشعبة الأولى: النظر في ذلك حسب القواعد الأصولية. والعلماء

---

(1) إكمال إكمال المعلم ج 5 ص 148.

رفع المستهمر

مختلفون في الأخذ بما شرعه الله لمن قبلنا من الأحكام التفصيلية التي ثبتت على لسان رسول الله ﷺ أن الله قد تعبدهم بها. وهو ما عبر عنه الأصوليون، أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

يقول القرافي: شرائع من قبلنا ثلاثة أقسام:

1 ــ ما لا يعلم إلا بقولهم كما في لفظ ما بأيديهم من التوراة والإنجيل.

2 ــ ومنه ما علم بشرعنا وأمرنا به كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾، أن النفس بالنفس مع قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

3 ــ ما أخبر به القرآن أنه كان شرعاً لهم، ولم يصرح بأنه شرع لنا، كقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾، أي في تشريع الكفالة.

فالنوع الأول: لا يعتمد عليه لعدم الثقة بروايتهم. وأما الثاني: فأمره واضح إذ تأيد بموافقة شرعنا لما شرع لهم نصاً[1]. وأما الثالث فالذي جمعته من كلام الأصوليين أن الأقوال فيه قد اختلفت[2]:

القول الأول: أنه لا يصلح للاستدلال به لإثبات شرع إسلامي وبهذا القول أخذ الآمدي والرازي والبيضاوي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو إسحاق الشيرازي في آخر قوليه، والغزالي في آخر عمره، والخوارزمي في الكافي، وقالت المعتزلة: إن الأخذ به في شرعنا مستحيل عقلاً[3].

القول الثاني: أنه صالح لإثبات شرعنا به. وإلى هذا ذهب ابن الحاجب والشافعي وأصحابه وأصحاب أبي حنيفة، وحكى هذا القول أبو منصور الماتريدي عن محمد بن الحسن. وقال القاضي عبد الوهاب: إن الأخذ به هو الذي تقتضيه أصول مالك ـ يعني أن نسبته إلى مالك ـ كانت استنباطاً لا نصاً.

---

(1) التنقيح ج 2 ص 108.

(2) سلم الوصول لشرح نهاية السول ج؟ ص 663، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص 240.

(3) فتح الباري ج 2 ص 211.



وقد أطال أهل الأصول في الاحتجاج ومناقشة الأدلة، ومما يقوي المذهب الثاني ما رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ. واستدل ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾، وهذه القطعة من الآية واردة في الوصايا العشر التي أوصى الله موسى بها، في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1].

الشعبة الثانية: النظر في ذلك حسب ما نقل من فتاوى الفقهاء، يقول ابن الفرس. واختلف الناس هل هذا الحكم باق لم ينسخ أولاً؟ فذهب جماعة إلى أنه حكم باق وأن من حلف ليضربن عبده مائة سوط، يبر بجمعها، وضربه بها مرة واحدة. وإلى هذا ذهب الشافعي وهو قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعطاء[2]. وذهب أكثر العلماء إلى ترك القول به، وهو قول مالك وأصحابه. ويروي ابن العربي عن عطاء: أنها خاصة بأيوب عليه السلام[3].

ويقول الصاوي، وهذا الحكم من خصوصيات أيوب، وأما في شرعنا فلا يَبِر إلا بضرب المائة[4].

ويذكر أبو السعود أن الله شرع هذه الرخصة رحمة عليه وعليها، لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها، وهي باقية، يجب أن يصيب المضروب كل واحد من المائة بأطرافها قائمة، أو بأعراضها مبسوطة على هيئة الضرب[5].

وبهذا القول أيضاً جزم الألوسي إذ يقول: وهي رخصة باقية في شريعتنا في الحدود وفي غيرها أيضاً لكن غير الحدود يعلم منها بالطريق الأولى.

---

(1) سورة طه، آية: 14.
(2) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 294 وجه.
(3) أحكام القرآن لابن العربي ج 4 ص 1640.
(4) حاشية الصاوي على الجلالين ج 3 ص 300.
(5) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريمج 7 ص 576.



وإنه حسبما تبيناه في القواعد الأصولية: إن المالكية والحنفية والشافعية، يقولون: بأن شرع من قبلنا شرع لنا في مثل هذا. فلم طرد الجميع أصولهم ولم يخالفوا قواعدهم وخالف مالك أصله، فقال: إن شرع من قبلنا شرع لنا وجعل رخصة أيوب لا تتناول غيره؟.

يجيب عن ذلك القاضي عبد الوهاب على ما نقله عنه ابن العربي، أن انفراد مالك في هذه المسألة هو لتأويل بديع: وهو أن مجرى الأيمان عند مالك في سبيل النية والقصد أولى. لقول الرسول ﷺ: «إِنَّمَا الأعْمَالُ بِالنِيَّاتِ». والنية أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف[1].

ويرجح ابن الفرس في النهاية: أن الحالف يبر بجمع الأسواط والضرب بها مرة واحدة، وذلك لأن الأيمان يراعى فيها الأرفق بالناس ولا يؤاخذ فيها بالتغليظ لما فيه من التنفير عن الدين والوقوع في المحظور (يعني تعمد الحنث) وذلك قوي جداً في الأيمان التي أخذ بها الناس. وقد قال مالك إمام الأئمة في قوله: الحلال عليّ حرام، أنه إن حاشا زوجته بقلبه، لم يلزمه فيها حنث. وليس يبقى تحت اليمين بعدها شيء. فإن سائر الأعيان المحرمة غير الزوجة لا يحرم شيء منها بهذه اليمين، فيبقى اليمين لغواً، وتكون يمينه في ثنيا الزوجة بقلبه رفقاً لليمين[2]، فكأن ابن الفرس يستخلص ما استخلصه من مجموع ما يأتي:

1 ــ إن التيسير هو أصل من الأصول وقاعدة من القواعد التي ثبت يقيناً أن الشارع يقصدها. يقول الشيخ ابن عاشور واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام (يعني به اليسر) فليس الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، فقط. أو ما رواه البخاري: (إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ) حتى يقول معترض: إن

(1) أحكام القرآن لابن العربي ج 4 ص 1640.
(2) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 294 ظهر.



الأصول القطعية لا تثبت بالظواهر، لأن الأدلة لهذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع. ولهذا قال إمام الفقه والحديث مالك بن أنس في مواضع من الموطأ، ودين الله يسر، وحسبك بهذه الكلمة من ذلك الإمام فإنه ما قالها حتى استخلصها من استقراء الشريعة(1).

2 ـ إن حدود التيسير، وما يعتبر في التطبيق تحللاً من الالتزامات الدينية، والواجبات الشرعية وما يعتبر تيسيراً ورحمة بالمكلف، تارة يظهر، وتارة يخفي، فاستند ابن الفرس إلى هذه الآية على أن قصد التيسير على الناس في أيمانهم هو مما يدخل تحت مقصد التيسير العام، وقد وُجِد أصل يطمئن إليه الفقيه، وهو أن الله رخص لأيوب عليه السلام. فلِمَ لا تكون الرخصة سارية على جميع المكلفين؟ ولأن تبقى نفس المكلف تستشعر الرهبة في نقض الأيمان خير من أن يلجئها الاضطرار إلى تعمد النقض، وتتعود بذلك على عدم احترام الحلف، وما يتبع ذلك من تزعزع التقديس لله، وما يتولد عن ذلك من فقدان الثقة في المجتمع. ولهذا كان عطاء بن أبي رباح يفتي فيما نقله عنه سعيد بن منصور بسند صحيح: أن رجلاً قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتي درعاً حتى تقف بعرفة، فقال: احملها على حمار، فاذهب بها فقف بها في عرفة، فقال: إنما عنيت يوم عرفة، فقال عطاء: أيوب عندما حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة، أنوى أن يضربها بالضغث؟ إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثاً فيضربها به. ثم قال: إنما القرآن عبر، إنما القرآن عبر(2).

الجواب عن السؤال الثاني:

هل يسري حكم الضربات على الحدود الشرعية؟.

نقول في الجواب عن هذا: إن المحدود، قد يكون صحيحاً سليماً، وقد يكون ضعيفاً لا يتحمل جسمه المنهوك الضرب، ويعرضه ذلك إلى الخطر، ولا

(1) أصول النظام الاجتماعي ص 27.

(2) روح المعاني ج 3 ص 190.



نثق من بقائه حياً. فهل يسقط عنه الحد تماماً أو يستأنى به، أو نجري عليه ما جرى في قصة أيوب؟.

إنه إذا كان مرجوّ البرء فيجب أن يستأنى به ولا نتسرع في إقامة الحد عليه. وأما إذا كان لا يرجى برؤه، ولا يتحمل إقامة الحد، فإنه يخفف عنه بقدر طاقته. يقول الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾، وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحاً، لأن الإهلاك غير مطلوب، ومن هنا قالوا: إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك، يجلد جلداً ضعيفاً يحتمله[1].

فهل يصل التخفيف إلى درجة إجراء رخصة أيوب؟ يبدو، أن الزاني إذا كان لا يتحمل شيئاً من الضرب لضعفه ومرضه، يقام عليه الحد مجموعاً. ودليل ذلك ليس مأخوذاً من قصة أيوب وحدها، وإنما يتقوى بالحديث الذي أخرجه عبد الرزاق، وسعيد بن منصور وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، قال: حَمَلَتْ وَلِيدَةٌ مِنْ بَنِي سَاعِدَةَ مِنْ زِنَا، فَقِيلَ لَهَا: مِمَّنْ حَمَلْتِ؟ قَالَتْ: مِن فُلانٍ المُقْعَدِ. فَسُئِلَ المُقْعَدُ فَقَالَ: صَدَقَتْ. فرُفِعَ ذلِكَ إلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: خُذُوا عُثْكُولاً فِيهِ مَائَةُ شِمْرَاخٍ، فَاضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً. ففَعَلُوا. وَمِثْلُهُ حَدِيثٌ آخَرُ فيهِ: أنَّ رَجُلاً عَلَى شَفَا مَوْتٍ زَنَى فرُفِعَ أَمْرُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَحَكَم فيهِ مثلَ حُكْمِهِ فِي القَضِيَّةِ السَّابِقَةِ[2].

الجواب عن السؤال الثالث:

وهو ألا تكون الآية أصلاً يستند إليه الذين يذهبون إلى جواز الحيل. واعتمادها في الفتاوى؟.

يقول الألوسي، وكثير من الناس استدل بالآية على جواز الحيل وجعلها

---

(1) نفس المصدر ج 18 ص ر69.
(2) روح المعاني ج 23 ص 189.



أصلاً لصحتها[1]. ويقول الشيخ ابن قيم الجوزية قال شيخنا: إن هذا ليس مما نحن فيه، وذلك لأننا نقول: إن موجب اليمين بضرب مائة سوط مثلاً فيه قولان للفقهاء: الأول من يقول: إن موجبها الضرب مجموعاً أو مفرقاً. ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب، فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب اللفظ عند الإطلاق، وليس بحيلة. إنما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجبه عند الإطلاق[2].

القول الثاني: إن الموجَب، الضرب المعروف. وإذا كان هذا موجَبه في شرعنا لم يصح الاحتجاج بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا. وأيضاً من تأمل هذه الآية وجدها خاصة الحكم. لأنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبي موجب يمينه، ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة. فإنما يقص ما خرج عن نظائره، لنعتبر به، ونستدل على حكمة الله. وقد أطال في الجواب عن ذلك، وإيراد النظائر التي يدعم بها ما ذهب إليه من أن القصة لا تصلح أن تكون حجة للقائلين بالحيل. وذلك لأن أهل هذا القول يوضحون رأيهم: بأن السابق للذهن فيمن حلف على ضرب من هو إلى نظره عدداً معيناً، أن يوقع الضرب مفرقاً لا مجموعاً. والمتحيل إنما يطلب التخفيف عليه بحيلته، واستفادته من ذلك فيكون ما دل عليه من تخريج يمين أيوب مخرجاً فيه تخفيف عليه وعلى المحلوف عليه، يكون ذلك أصلاً على أنه لا ينافي التشريع، إذ لو كان منافياً له لما أجازه الله لنبيه.

والشيخ ابن عاشور على ما هو معروف عنه من التعمق في النظر، والنزوع إلى التحقيق يقول: التحيل يفيد معنى إبراز العمل الممنوع في صورة جائزة عند مانعه، تفصياً من مؤاخذته. فالتحيل شرعاً ما كان المنع فيه شرعياً، والمانع الشارع ثم فصل الحيل إلى خمسة أنواع:

---

(1) نفس المصدر ص 190.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج 3 ص 188.

رفع
المسلم

النوع الأول: تحيل يعطل ما قصد الشارع إليه ولا يعوضه بمقصود شرعي آخر. وهذا كمن يتحيل، فيهدي ما له قبل الحول تفصياً من الزكاة، ثم يعود إليه بعد مضي الحول، وهذا لا شك في منعه، وأدلة المنع كثيرة تبلغ درجة اليقين.

النوع الثاني: تحيل على تعطيل أمرمشروع لكن ينتقل المعطل إلى أمر مشروع آخر، ومثل هذا تزوج المرأة المبتوتة، وهي مضمرة في نفسها، أنها بعد البناء تخالع الزوج، أو تغاضبه فيطلقها، فتحل للأول. فالتزوج في الأصل هو سبب لتكوين أسرة، ولكنه بعد الطلاق يكون سبباً لحلها للزوج الأول، فهي من الأول أعدت باطناً تعطيل ما يترتب على الزواج، من تكوين أسرة، وصرفته إلى أمر مشروع آخر. ومثل التجارة بالمال المجتمع قبل الحول خشية أن تنقصه الزكاة فقد استعمل المال في مأذون فيه فحصل بذلك، وهو بذل المال في شراء السلع، وترتب عليه نقصانه عن النصاب فلا يزكى زكاة النقدين. ولكن انتقلت منفعة المال من منفعة الفقير، إلى تحريكه، وانتقلت زكاته إلى زكاة التجارة.

النوع الثالث: هو قريب من سابقه في أنه يتحيل على تعطيل أمر مشروع ليحقق أمراً مشروعاً آخر هو أخف عليه من المنتقل منه، مثل لبس الخف لإسقاط الغسل.

النوع الرابع: تحيل في أعمال ليست مشتملة على معان عظيمة مقصودة للشارع وفي التحيل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال، مثل التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير كمن حلف ألا يدخل الدار، أو لا يلبس الثوب، فإن البر في يمينه هو الحكم الشرعي والمقصد المشتمل عليه البر هو تعظيم اسم الله تعالى الذي جعله شاهداً للعمل بذلك العمل. فإذا ثقل عليه البر فيتحيل للتفصي من يمينه بوجه يشبه البر، فقد حصل مقصود الشارع في تهيب اسم الله تعالى.

النوع الخامس: تحيل لا ينافي مقصد الشارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده ولكن فيه إضافة لحق آخر أو مفسدة أخرى، مثل التحيل على تطويل



عدة المطلقة وتزوج المطلقة ثلاثاً لتحل. فإن فعله جار على الشرع في الظاهر، وخادم للمقصد الشرعي من الترغيب في المراجعة، وفي توفر الشرط، وهو أن تنكح زوجاً غيره، إلا أنه جرى لعن فاعله على لسان رسول الله ﷺ.

ثم إنه بعد أن استفرغ بيان الأقسام الخمسة يقول: إن الأدلة التي يثبت بها بعض الفقهاء الحيل بإطلاق، إما أن تكون آثاراً في شريعتنا، فمخارجها واضحة مثل الأعمال التي جعلت لها صور غير جارية على أحكام نظائرها المقررة. إما لوقوعها في مبدأ التشريع، فرخص فيها المشرع عليه السلام، مثل قضية سالم مولى أبي حذيفة، وكذلك المرأة التي زوجها الرسول للصحابي بما معه من القرآن.

وأما ما كان من شريعة سابقة فلا نطيل القول في تأويله، إذ ليس بين أيدينا من بقية فروع تلك الشريعة ما يقنعنا في معرفة مقدار مخالفة الصورة الظاهرة المدعوة عندنا بالحيلة لبقية أحكام تلك الشريعة، فقوله تعالى في قصة أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾، فلعله شرعٌ شرعه الله له، ليكون أحد وجهين في بر الحالف بمثل تلك اليمين، كما شرع لنا في الإسلام الكفارة. أو لعل تلك رخصة رخصها الله لنبيه، فإن الله يحل لنبيه ما شاء إذ كان معصوماً من أن يستخف بحرمة اسم الله تعالى. ثم ينتهي إلى القول، فمن الغفلة أن يقاس على مثل هذه الحيل فتجعل أصلاً للقياس عليها، مع تحقق أن الحيلة لا تشتمل على معنى وحكمة تصحح القياس عليها، إذ أننا قد اتفقنا على أن الحيلة مخالفة للحكم، ومفيتة للقصد، ولذلك سميت حيلة[1].

ويتلخص مما قدمناه: أن هدف المتحيل إن كان تعطيل ما أراده الشارع وإعطاءه صورة ظاهرية من الشرعية، مع اعتقاده أنه عابث، غير جاد ولا مطمئن إلى أنه جار على نهج الشرع، وإنما هو يضرب النصوص ببعضها، ويقتلع صوراً مركبة، وضعت لتؤدي أغراضاً مهمة تصلح الإنسان والجماعة، يحولها هو عن

---

(1) مقاصد الشريعة، انظر فصل التحيل من صفحة 115 إلى 122.

أصل وضعها إلى تحقيق غرضه. فمن فعل هذا لا شك أن حيلته مرفوضة غير منتجة له ما أراده وأن عمله لا ينجيه، وأن إثمه لتلاعبه بالدين إثم بالغ. وأما إذا كان مقصده أن يحقق الامتثال لله بوجه هو أيسر عليه، مع بقاء حرصه على تهيب الأوامر والنواهي الإلّهية، فهذا إذا لم يرد نص يمنع فعله، فهو في حدود القبول، وذلك كالاستفادة من الرخص الشرعية المنصوصة، من تقصير الصلاة في السفر والمسح على الخف للابسه بشروطه، والتحلل من اليمين بوجه فيه يسر ويكون في قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾، ما يستأنس به فقط لصحة السير في هذا المنهج. وقد ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في العواصم، قال: كنت أشاهد الإمام أبا بكر فخر الإسلام الشاشي في مجلسه بباب العامة من دار الخلافة يأتيه السائل فيقول له: حلفت ألا ألبس هذا الثوب فيأخذ من هُدبته مقدار الإصبع ثم يقول له البسه، ولا تحنث في يمينك. ونظير هذه الفتوى نقلت عن أبي إسحاق الشيرازي في رجل حلف بالطلاق ثلاثاً ألا يفطر على حار ولا بارد، فأجاب إنه بغروب الشمس مفطر لا شيء عليه. واحتج بقول رسول الله ﷺ: «إِذَا جَاءَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»[1].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 2 ص 328.

رفع المستهمل

رفع
المسهم

الباب الرابع

اليمين في الأسرة

رفع
المستهم

رفع
المسهم

الفصل الأول
اليمين في الأسرة

تعرض القرآن مرتين إلى ما تؤثره اليمين في بناء الأسرة:

أولاً: في سورة البقرة، ففصل حكم الإيلاء.

ثانياً: في سورة النور، ففصل حكم اللعان.

أولاً ــ الإيلاء

قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1].

1 ــ في هذه الآية بيّن القرآن الكريم حكم حلف الزوج على الامتناع من القيام بما تقتضيه حقوق الزوجة، من الاتصال الجنسي بها. وحرمانها من إشباع رغبتها الجنسية مدة تطول أربعة أشهر فأكثر.

وذلك لما في هذا الحرمان من تعسف في استعمال السلطة، ولما يمكن أن يترتب على حرمانها من تعريضها إلى الخطيئة عندما تتهيج وتثور فيها الرغبة الجنسية ولا تجد نفسها متحللة من رابطة الزوجية فتعرض نفسها للخطاب ولا تجد نفسها متزوجة زواجاً يقوم فيه الزوج بواجبات الزوجية نحوها. والفرق بين المرأة التي تُمَرِّض زوجها، غير القادر على الاتصال بها في مدة سقمه، والمرأة

---

(1) سورة البقرة، آيتين: 226، 227.

رفع المسالمة

غير المتزوجة وبين هذه الصورة، هو أن الأولى آملة في شفاء زوجها، والثانية آملة كل يوم أن يخطبها البعل الصالح، أما المرأة التي أقسم عليها زوجها أن لا يقربها فهي امرأة قد حاك الإياس في قلبها، ودبت في نفسها عوامل التفكك والتمزق للُّحْمة التي كانت تربطهما.

2 ـ تفصيل القول فيما تفيده الآية:

أولاً: يؤلون مضارع آلى والمصدر الإيلاء، ومثله: ائتلى يأتلي ائتلاء، وقد وردت الصيغتان في القرآن، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[1].

يقول الراغب: وحقيقة الإيلاء والألية الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الذي يحلف عليه[2]، وإذا كان هذا معنى الإيلاء في اللغة فإنه قد انتقل في الاصطلاح الفقهي إلى ما هو أخص من هذا. وقد اختلفوا في المراد منه.

1 ـ إن الإيلاء حلف الزوج على ترك وطء زوجته على وجه الإضرار بها مغاضباً لها: فإذا حلف لمصلحة في غير غضب فإنه لا يعتبر مولياً. وأصله أن أبا عطية، وقد توفي أخوه، وترك له ابناً صغيراً فقال لزوجته: أرضعيه، قالت: إني أخشى أن تغيلهما. فحلف أن لا يقربها حتى تفطمهما، وانتظر مدة الفطام. فلمَّا كملت قال له بعض الصحابة: إنها قد حرمت عليك لمجاوزتك الشهور الأربعة، فرفع الأمر إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، فقال: إنما أردتَ الخير، والإيلاء في الغضب. ومثل هذا روي عن ابن عباس والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح[3].

2 ـ إن الإيلاء حلف الرجل على الامتناع من الاتصال الجنسي بامرأته سواء أوقع هذا الحلف في غضب أو في رضى. رغبت فيه الزوجة أو لم ترغب.

---

(1) سورة النور، آية: 22.

(2) المفردات ص 22.

(3) جامع التأويل ج 2 ص 418.



روي هذا القول عن ابن سيرين وعن عامر الشعبي وسالم والقاسم بن محمد. ويقول إبراهيم النخعي: كل يمين منعت جماعاً حتى تمضي أربعة أشهر فهي إيلاء، وروي هذا القول عن أصبغ[1].

3 ــ إن الإيلاء كل يمين حلف بها الرجل في مساءة امرأته فهي إيلاء منه، سواء أكان هذا الحلف على الجماع أو على غيره في غضب أو في رضا. فعن الحسن البصري إذا قال لزوجته: والله لأُغْضبنَّك لأَسؤنك أو لأَضربنك أو أشباه هذا فهو إيلاء[2].

ثانياً: إن هذه الأقوال الثلاثة تتفق فيما بينها في نقطتين:

أ ــ إن الإيلاء حلف.

ب ـ إن هذا الحلف تتضرر منه الزوجة.

وتتميز الأقوال فيما بينها حسب التفصيل الآتي:

إن القول الأول يراعى الظروف التي صدرت فيها اليمين، ولا يعتبر من أنواع الضرر إلا القصد إلى اعتزالها جنسياً، اعتزالاً كاملاً ـ ووجه هذا القول: أن الله جعل الأجل الذي يضرب للحالف أربعة أشهر، جعل ذلك مخرجاً للمرأة من إضرار زوجها بها، هذا الزوج الذي لم يمتثل لقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾[3]. فأما إذا كان اعتزالها جنسياً هو استجابة لطلبها، وحلفه لتقوية عزمه كما يقول الشيخ ابن عاشور. وإنما يحصل ذلك بالحلف عند بعض الناس لما فيهم من ضعف العزم، واتهام أنفسهم بالفلتة في الأمر، إن لم يقيدوها

(1) إكمال إكمال المعلم للأبي ج 4 ص 102.
(2) جامع التأويل ج 2 ص 420.
(3) سورة النساء، آية: 19.



بالحلف[1].

ولذا، فإذا كان حلفه متفقاً مع رغبتها، فلا ضرر عليها بل هو تحقيق لرغبتها، فلا يعتبر مولياً.

أما قصر الإيلاء على الامتناع من الاتصال الجنسي، فلأنه هو المفهوم الذي سبق إلى أذهان المخاطبين، مأخوذ ذلك من إطلاقاتهم. قال عبد الله بن عباس: يتركون مجامعة نسائهم[2]. وقال القرطبي: كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، ويقصدون بذلك إيذاء المرأة عند المساءة[3]. وهذا السبق مع كثرة الاستعمال هو الذي جعل الألوسي والشيخ ابن عاشور يقولان: إن الإيلاء حقيقة شرعية في الامتناع من الجماع[4]، والذي أرجحه أن الإيلاء لا يكون حقيقة شرعية في الامتناع الخاص إلا إذا استعمل مع المرأة، بدليل أن كلمة الإيلاء استعملت في القرآن في الحلف على غير الجماع في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5] كما استعملت في الامتناع المطلق قال تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[6].

ب ـ أما القول الثاني فهو ينظر إلى ظاهر الآية، وظاهرها النهي عن الامتناع من الاتصال الجنسي مطلقاً، سواء أكان برضاها أم لا. وهذا الفهم قد سبق إليه بعض الصحابة، كما في قصة أبي

---

(1) التحرير والتنوير ج 2 ص 371.
(2) المقباس من تفسير ابن عباس ص 25.
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 3 ص 103.
(4) روح المعاني ج 2 ص 112، والتحرير ج 2 ص 371.
(5) سورة النور، آية: 22.
(6) سورة آل عمران، آية: 118.

المسلم

عطية[1].

جـ ـ أما مدرك القول الثالث، فهو فهم الآية في ضوء المدلول اللغوي، مع اعتبار أنها مبينة لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، فكل خروج عن حد المعروف من ترك كلام أو ترك مضاجعة هو إيلاء. قال الطبري: فالله قد جعل الإيلاء مخرجاً للمرأة من سوء عشرة بعلها إيَّاها، وإضراره بها[2].

وبالقول الأول أخذ الأئمة الأربعة.

ثالثاً: إن الآية لم تتعرض إلى حكم الإقدام على الإيلاء صراحة. ولكن بالنظر إلى أنه من توابع سلطة الرجل، وقوامته على الأسرة، وبما أن القاعدة العامة أن كل ذي سلطة إنما يخول له العمل بها، إذا كانت في حدود العدل وأن الظلم والتعسف في استعمال السلطة منهي عنه، ولذا يكون الإيلاء حراماً إذا كان مضارة للزوجة، ونكاية لها. وذكر ابن حجر أنه من الكبائر. ونص على أنه لم ير من ذكره في عداد الكبائر[3]، ونقل ابن عابدين عن القهستاني عن النتف أنه مكروه[4]. وقد روي مسلم في كتاب الإيلاء عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهراً وأنه نزل عليه في آخرها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۞ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[5]، وأنه خيَّر أول ما خيَّر عائشة رضي الله عنها، ففي نزول الآية عقب الشهر ما يبين أن إيلاءه ﷺ إنما كان لتجاوزهن الحد في التظاهر عليه والإلحاح في طلب النفقة ولم يكن لرسول الله ﷺ مالٌ مختزن. ففعل ذلك كما يقول ابن العربي تأديباً لهن واستثماراً في أمرهن حتى أتاه الله سبحانه

(1) انظر ص 312.
(2) جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 421.
(3) الزواجر عن ارتكاب الكبائر ج 2 ص 43.
(4) رد المحتار ج 2 ص 546.
(5) سورة الأحزاب، آيتين: 28، 29.

بالتخيير[1].

رابعاً: إن اللام التي فتحت بها الآية تدل على الاستحقاق، يقول ابن هشام: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله، ونحو: ويل للمطففين وللكافرين النار أي عذابها[2]. فمعنى الآية الذين يحلفون على مضارة زوجاتهم بالامتناع من الاتصال الجنسي، ينتهي حقهم في إمساك زوجاتهم بأجل أربعة أشهر، فإما أن يطلقوا، وإما أن يعودوا إلى الحياة الزوجية الطبيعية، وهنا نجد أن الاجتهاد في هذه الآية أدى إلى خلاف بين أئمة المذاهب فيما يأتي:

1 ـ إذا بلغ هذه المدة فهل تطلق عليه بانقضائها، أو لا تطلق عليه حتى يوقف عند الحاكم ويمتنع من العودة؟.

ذهب أبو حنيفة إلى أنه بمجرد انقضاء أجل الأشهر الأربعة تطلق عليه، يقول ابن عابدين: ولا حاجة إلى إنشاء تطليق أو الحكم بالتفريق[3].

وذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أنه يوقف بعد مضي الأجل، فإما أن يفي أو يطلق بنفسه أو يطلق عليه الحاكم.

وطريقة استدلال المالكية والشافعية: أن الله يقول في خاتمة الآية: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، فدل على أن هناك شيئاً مسموعاً، وهو قول المولي طلقت أو قول الحاكم طلقتها عليك، فلو كان الطلاق واقعاً بمجرد انتهاء الأجل، لم يكن هناك مسموعاً، ولم يكن من البلاغة التذكير بأنه سبحانه سميع. وقد حاول الألوسي الجواب عن هذا بقوله: إن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس، كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم، بما استمروا عليه من الظلم والإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً

(1) إكمال إكمال المعلم ج 4 ص 120.
(2) مغني اللبيب ج 1 ص 220.
(3) رد المحتار ج 2 ص 548.



بالمضي[1] وهو تعسف في التأويل ووجه التعسف هو أن الله رتب السمع على العزم على الطلاق لا على ما يقع بين الرجل والمرأة في المدة التي بين اليمين وبين بلوغ الأشهر الأربعة.

2 ــ بماذا تكون الفيئة التي تحدث عنها القرآن؟.

إذا كان المولي صحيحاً متمكناً من امرأته، فالفيئة إذن أن يفعل ما حلف على تركه. قال ابن المنذر: وهذا أمر مجمع عليه[2].

أما إذا كان عاجزاً عن الوطء عند انتهاء الأجل، فقد نقل الطبري أنه لا عذر لمن آلى من زوجته ثم مرض حتى يغشاها. ونقل عن جمهور العلماء: أنه معذور وأنه إذا أشهد أنه قرر العدول عما امتنع منه لو وجد إلى ذلك سبيلاً، فإن ذلك كاف في زوال حكم الإيلاء عنه[3]. ونقل ابن الفرس أن مالكاً يرى أن الرجوع لا يكون إلا بأحد أمرين: الوطء أو التكفير في حال العذر[4].

وإذا زال عذره بعد مضي الأجل وأشهد أنه ملتزم بالرجوع إلى الحياة الزوجية الطبيعية ولكنه لم يبرز في الخارج ما يدل على صدقه ووفائه بما التزم به، فالذي ذهب إليه مالك أنه يفرق بينهما وتعتبر مطلقة منه من يوم انقضاء الأجل الأول. وذهبت طائفة إلى أنه إذا أشهد على رجوعه في حال عذره، زال حكم الإيلاء عنه وإن أبى من إشباعها جنسياً، بعد زوال العذر وإمكان الاتصال. قال ابن عطية: يعني صاحب هذا القول أنه يخرج من باب الإيلاء إلى باب المضارة[5].

3 ــ هل الرجوع إلى الحياة الزوجية لا بد أن يصحبه تكفير عن يمينه؟

---

(1) روح المعاني ج 2 ص 112.
(2) الجامع لأحكام القرآن ج 3 ص 109.
(3) جامع البيان ج 2 ص 424.
(4) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 62 وجه.
(5) الجامع لأحكام القرآن ج 3 ص 109.



الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة: أنه لا بد من التكفير على المولي إذا فاء بجماع زوجته. وذكر الطبري عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي أنه لا يكفر، ويستنبطان هذا من قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، قالا معنى ذلك إن الله غفور لكم ما اجترحتم من الحنث في اليمين، التي حلفتم عليهن، ثم حنثتم[1].

فيكون في الجمع في تذكير المؤمنين بين المغفرة والرحمة، ما يدل على نفي التكفير.

خامساً: هذه اليمين تختلف عن بقية الأيمان باعتبار أن بقية الأيمان إما أن يطلب من الحالف الحنث، بمجرد اليمين إذا كانت على معصية، أو كان فيها وجه من الحرج على حسب ما بيناه في اليمين. وإما أن يكون البر هو الأصل، والإقامة عليها خير. أما هذه اليمين فإنها تستتبع المطالبة بالحنث. وأنه يؤجل الحالف أربعة أشهر، وأنه إن برَّبها طلقت عليه زوجته، وإن حنث فيها استمرت الحياة الزوجية، فهي يمين خاصة.

هذا وإنه في ضرب الأربعة الأشهر للمولي ما يثير في النفس البحث عن الحكمة في ذلك، إذ أن الشريعة، وخاصة أحكام المعاملات: الأصل فيها أنها مشروعة لحكمة يصل إليها المكلف إذا ما تأمل الحكم وتعمق فيه. وفي بيان الحكمة نقل الأبي عن طرر بن عات أن عمر كان يطوف ليلة فسمع امرأة تنشد:

تطاول هذا الليل وأسود جانبه ... وأرقني أن لا خليل ألاعبه
فوالله لولا الله تخشى عواقبه ... لحول من هذا السرير جوانبه

فدعا عمر بها وقال: أين زوجك؟ فقالت: بعثته للغزو. فدعا بنسوة، وقال لهن: كم تشتاق المرأة إلى الرجل؟ قلن: في شهرين، ويقل صبرها في ثلاثة، وينعدم في أربعة، فجعل مغازي الناس أربعة أشهر. فعلم أنها المدة التي يقع فيها الضرر بالمرأة[2]. وعزا ابن كثير في تفسيره هذه الرواية لمالك في

---

(1) جامع البيان ج 2 ص 426.
(2) إكمال إكمال المعلم ج 4 ص 121.



الموطأ عن عبد الله بن دينار. يقول الشيخ ابن عاشور: ولا يوجد هذا في الروايات الموجودة لدينا. وهي رواية يحيى بن يحيى، ورواية ابن القاسم، ورواية القعنبي، وسويد بن سعيد، ومحمد بن الحسن الشيباني، ولا رواية يحيى بن بكير التي يرويها المهدي بن تومرت. فهذه الروايات التي لدينا، فلعلها مذكورة في رواية أخرى لم نقف عليها، وقد ذكر هذه القصة أبو الوليد الباجي في المنتقى، ولم يعزها إلى رواية من روايات الموطأ[1].

(1) التحرير والتنوير ج 2 ص 372.

رفع المسهم

الفصل الثاني
اليمين في شؤون الأسرة

اللعان

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ❊ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ❊ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ❊ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ❊ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾(1).

1 ــ هذه الآيات من سورة النور، تعالج مشكلة من مشاكل الأسرة، وتقدم لها الحل بواسطة اليمين، هذا الحل الذي يحفظ لكل ذي حق حقه.

وذلك أن الزوج إذا تبين خيانة امرأته له، ولم يستطع أن يشهد على خيانتها أربعة شهداء فلا بد له من حل لهذه المعضلة، يحفظ حق الزوج الذي دنست امرأته فراشه، وهتكت عرضه، ويحفظ حق المرأة، ولا يمكن الأزواج الذين رغبوا عن نسائهم وضعف فيهم الوازع الديني، لا يمكنهم من التخلص من نسائهم، برميهن بالزنا، فيقام عليهن الحد، ويشوه تبعاً لذلك عرض المرأة وشرف أسرتها باطلاً، وإثماً.

والتشريع الإلٰهي يحد القاذف، والقاذف حسب نص الآية هو الذي رمى غيره بالزنا ولم يؤيد مقاله شهادة أربعة أو إقرار الزاني، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ

(1) سورة النور، آيات: 6 ــ 10.



ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

إن القاذف معرض حسب نص الآية لعقاب بدني، بجلده ثمانين جلدة، ومعرض لعقاب اجتماعي برفض شهادته، واعتباره فاسقاً. فضمن التشريع بهذا، وبغيره حفظ الأعراض، وأوجب على من اطلع على فجور غيره أن لا يشيع ما رآه، وأن يطوي الحديث عما شاهده، حتى لا يتعود المجتمع التحلل الجنسي. إذ في انتشار الحديث وتكرره عن الزنا، ما يجعل النفس تألفه. كما أن في الحديث عن الزانية والزاني تعريف بمواطن الريب، وفي ذلك تيسير على الفسقة سبل الاتصال. وإذا كانت هذه المصالح تقتضي الإعراض والصمت، فإنه بالنسبة للزوج لا يقبل أن يؤمر بالسكوت، أو يطلب منه الإعراض، بل عليه أن يدافع عن كرامته المهدرة، وشرفه الذي دنسه الفاجر الزاني بامرأته. وقد قام هذا التساؤل في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم.

2 ــ تاريخ نزول الحل الإلٰهي لهذه المشكلة التي يمكن أن تحدث في الأسرة. نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في شهر شعبان سنة تسع، وقيل: سنة عشر. وذلك لما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي، أَنَّهُ شَهِدَ قِصَّةَ المُتَلَاعِنَيْنِ، وَهُوَا بنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وقد ثبت عن سهل أنه قال: توفي رسول الله ﷺ وأنا ابن خمس عشرة سنة[2]. وزاد العراقي: إن الإشكال قام ليلة الجمعة، قال: وفي بعض طرق حديث ابن مسعود قال: كُنَّا لَيْلَةَ الجُمُعَةِ فِي المَسْجِدِ، إِذْ قَالَ رَجُلٌ: لَوْ أَنَّ رَجُلاً وَجَد مَعَ امْرأَتِهِ رَجُلاً، فَإِن قَتَلَ قَتَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَكَلَّمَ جَلَدْتُمُوهُ، وَلأَذْكُرَنَّ ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ. فَذَكَرَهُ لِرَسُولِ الله ﷺ فَأَنْزَلَ الله آيَةَ اللِّعَانِ. ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَقَذَفَ امْرأَتَهُ فَلاَعَنَ رَسُولُ الله ﷺ بَيْنَهُمَا. قال العراقي الوالد: وإسناده صحيح[3]. فهذه الرواية تجعل المستشكل غير

---

(1) سورة النور، آيتين: 4، 5.

(2) نيل الأوطار ج 7 ص 64.

(3) طرح التثريب في شرح التقريب ج 7 ص 111.

رفع المسٓهم

الملاعن، وأنه أظهر استشكاله ليلة الجمعة. وتعيين الليلة أنها ليلة الجمعة هو ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود[1].

وأخرج ابن جرير الطبري عن عكرمة قال سعد بن عبادة: آللَّهِ إنْ أَنَا رَأَيتُ لَكَاعِ مُتَفَخِّذَهَا رَجُلٌ فَقُلْتُ بِمَا رَأَيْتُ، إِنَّ فِي ظَهْرِي لَثَمَانِينَ، إلى مَا أَجْمَعُ أَرْبَعَةً، قَدْ ذَهَبَ؟ فقال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، ألا تَسْمَعُون إِلَى ما يَقُولُ سَيِّدُكُمْ، قَالُوا: يا رَسُولَ اللَّهِ لا تَلُمْهُ. وَذَكَرُوا مِن غِيرَتِهِ أَنَّهُ مَا تَزَوَّجَ امرأَةً قَطُّ إِلاَّ بِكْراً، ولا طَلَّقَ امرأَةً قَطُّ فَرَجَعَ فِيهَا أَحَدُنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَإِنَّ اللَّه يأبى إلا ذلك. فَقال: صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُه[2]. وروى البخاري في صحيحه بسنده عن سهل بن سعد الساعدي أخبره: أَنَّ عُوَيْمِراً العَجْلانِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ فَقَال لَهُ: يَا عَاصِمُ أرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ سَلْ لِي رَسُولَ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ يا عَاصِمُ. فسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذلِكَ فكَرِهَ المَسَائِلَ وَعَابَهَا، حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَهُ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ: يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ رَسُول اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ عَاصِمٌ: وَاللَّهِ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ. قَد كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الَّتي سَأَلْتُه عنها. فَقَال عُوَيْمِرٌ: وَاللَّهُ لا أَنتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا. فأَقْبَلَ عُوَيَمِرٌ حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسْطَ النَّاسِ فَقَالَ: يا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيتَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امرأتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ، أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قد أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا. قَالَ سَهْلٌ فتَلاَعَنَا أَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[3]. وفي كتاب الحدود، من البخاري عن المغيرة قال: قَال سَعْدُ بنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلاً مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفِحٍ، فبَلَغَ ذَلِكَ

---

(1) إكمال إكمال المعلم ج 4 ص 460.

(2) جامع البيان ج 18 ص 82.

(3) فتح الباري ج 11 ص 374.

رفع عبد الرحمن الهندي المسلم

النَّبيَّ ﷺ فَقَالَ: ألا تَعْجَبُونَ مِنْ غِيرَةِ سَعْدٍ لأنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أغْيَرُ مِنِّي»[1].

وروى مسلم والنسائي: أَنَّ هِلالَ بْنَ أُميَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بْنِ سَمْحَاءَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: البَيِّنَةُ أو حَدٌّ في ظَهْرِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا رَجُلاً عَلَى امْرَأتِهِ يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ البَيِّنَةَ؟ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُول: البَيِّنَةُ وَإِلاَّ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ. فَقَالَ هِلالٌ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بالحَقِّ إنِّي لَصَادِقٌ ولَيُنْزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبرِىءُ ظَهْرِي مِنَ الحَدِّ. فَنَزَلَ جِبْرِيلُ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، فقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

3 ــ إن هذه الروايات تدل:

أولاً: على ما كان يدور في مجالس الصحابة رضوان الله عليهم، وما كان يجري في بواطنهم من تطلع إلى حل لقضية الرجل الذي يتيقن أن امرأته قد خانته فافترشها غيره. قال جابر: ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال[2].

ثانياً: أن هذا الخلاف الذي ورد في تعيين السائل هل هو سعد بن عبادة أو عاصم، أو عويمر، أو هلال بن أمية؟ يؤكد ذلك أن القضية شغلت الفكر العام لمدة. وزاد في إلحاحها أن المشكلة التي يتساءلون عنها نظرياً قد وقعت فعلاً.

ثالثاً: أن الذين تلاعنوا عند نزول الآية، هم هلال بن أمية وزوجته، وعويمر العجلاني وزوجته، وأن أول من لاعن هو هلال بن أمية وقريب منه عويمر، فلا خلاف بين الروايات. إذ هما قضيتان تقاربتا زمناً، وهذا شأن ما يتقارب زمنه من الوقائع أن تسند الأولية حسب ظن الراوي.

4 ــ أما النظر في الآية الكريمة فنقف فيه عند النقط الآتية:

أولاً: يقول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، والتعبير بالرمي ورد على هذا النسق ثلاث مرات في القرآن، كلها في سورة النور آيات 4 ـ 6 ـ 23. كلها تدل

---

(1) نفس المصدر ج 15 ص 190 و ج 11 ص 233.

(2) طرح التثريب ج 7 ص 112.



على اتهام الغير بالزنا، مرتين في اتهام المحصنات في آيتي 4 و 23 وهذه الآية في اتهام الزوجة بالزنا.

إن اتهام الأجنبية بالزنا، إما أن يكون بادعاء أنه شاهد المقذوف في حالة وقاع فينتظر به إما أن يأتي بالبينة التي تدعم قوله، أربعة يتفقون في الرؤية والملابسات والظروف وإما إقرار الزاني وإما جلد القاذف. وأما الاتهام غير المبني على مشاهدة، فالقاذف مكذب، ويقام عليه الحد.

أما الزوجة إذا رماها، بأنه شاهدها تزني، فلا خلاف في جواز ملاعنته لها بناء على ما شاهد.

وأما دعوى القذف غير المبني على مشاهدة فقد اختلفت فيه أنظار الفقهاء، يقول ابن رشد: وأما وجوب اللعان بمجرد القذف فالجمهور على جوازه الشافعي وأبو حنيفة، والثوري وأحمد وداود وغيرهم. وأما المشهور عن مالك فإنه لا يجوز اللعان عنده بمجرد القذف[1]. قال ابن العربي: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف فلتعولوا عليه[2]، وما رجحه ابن العربي رجحه القرطبي وابن رشد. وقال خليل: وفي حده بمجرد القذف خلاف، والقولان في المدونة[3]، فخليل حسب مصطلحه الذي ضبطه في مقدمة مختصره يشير بالخلاف إلى الاختلاف في التشهير أو الترجيح بين أئمة المذاهب. واقتصر الزرقاني على بيان أو التذكير بما يقصده خليل من قوله خلاف فقال أي في التشهير[4].

ومثل رميها بالزنا نفي الحمل، قال القرطبي: ولا بد من ذكر عدم الوطء والاستبراء بعده، بحيضة واحدة، وروي عن مالك: ثلاث حيض، والصحيح أن

(1) بداية المجتهد ج 2 ص 115.
(2) أحكام القرآن لابن العربي ج 3 ص 1131.
(3) شرح الدردير ج 2 ص 461.
(4) شرح الزرقاني ج 3 ص 191.



حيضة واحدة تكفي، وروي أبعد من ذلك عن مالك: أنه لا ينفي إلا بخمس سنين[1].

والزوجة هي المعقود عليها سواء أدخل بها أم لم يدخل، وأما المطلقة فإن كانت في عدتها من طلاق رجعي فإنه يلاعن منها، وإن كانت من طلاق بائن فقد ذكر الأبي عن ابن القاسم أنه يقول: بملاعنة المعتدة من الطلاق البائن إذا شهدزناها. وعن ابن المواز أنه لا يلاعن المطلقة البائن ويحد، ومذهب أبي حنيفة أنه لا لعان في الطلاق البائن. وأنه إذا رماها في حال عصمته ثم طلقها أو بانت منه سقط اللعان والحد، وإن رماها بالزنا بعد البينونة وجب الحد[2].

ثانياً: قيدت الآية الذين يرمون أزواجهم بقيد أول: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، ثم حكمت على هذه الصورة المركبة من الزوج المتهم لامرأته، الفاقد للشهود المؤيدين لمقالته، حكمت في هذه القضية بقول الله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، والخامسة: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾.

إن أول ما نريد تحقيقه، هو: هل إن اللعان شهادة، أو يمين؟ يقول الأبي: واختلف أصحابنا في اللعان قيل: حلف، وقيل: شهادة، وقيل: يمين فيها شوب شهادة وقيل بالعكس[3]. والقول بكونه يميناً هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وهو الراجح في مذهب مالك[4]. وبمثل هذا القول قال الشافعي، وأحمد: وإليه ذهب العترة[5]. وقد استندوا إلى قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ﴾، وقد ورد إطلاق القرآن لفظ الشهادة على اليمين. قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 12 ص 186.
(2) رد المحتار ج 2 ص 588.
(3) إكمال إكمال المعلم ج 4 ص 135.
(4) بداية المجتهد ج 2 ص 118.
(5) نيل الأوطار ج 7 ص 70.

رفع
المسأهم

﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[1] ثم قال عقبها: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فقد سمى القرآن مقالتهم هذه ـ نشهد ـ أيماناً. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾[2]. يقول القرطبي: إن الشهادة لها معان منها الحلف كما في اللعان[3]، ومما يؤكد أن اللعان يمين ما ورد في الحديث الذي أخرجه أبو داود وأحمد عن ابن عباس قال: جَاءَ هِلالُ بْنُ أُمَيَّةَ وَهْوَ أَحَدُ الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا، فَجَاءَ أَرْضُهُ عِشَاءً، فَوَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ رَجُلاً، فَذَكَرَ حَدِيثَ تَلاعُنِهُمَا، إِلَى أنْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إنْ جَاءَتْ بِهِ أُصَيْهِبَ أُرَيْسِحَ حَمْشَ السَّاقَيْنِ فَهْوَ لِهِلالٍ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَوْرَقَ جَعْداً جُمَّالِيّاً خَدلَّجَ السَّاقَيْنِ سَابغَ الأَلْيَتَيْنِ، فَهُوَ لِلَّذِي رُمِيَتْ بِهِ، فَجَاءَتْ بِهِ أَوْرَقَ جَعْداً جُمَّالِيّاً خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ سَابغَ الأَلْيَتَيْنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْلاَ الأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»[4].

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن اللعان شهادة، وليست يميناً، فقد قال في تنوير الأبصار: اللعان شهادات مؤكدات بالأيمان[5]، واشترط بعد قليل أن يصلحا لأداء الشهادة على المسلم لا لِتَحَمُّلِها فقط. وسند هذا القول ظاهر الآية: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله قالوا: لا يصح حمل شهداء على حالفين إذ لا يقال، ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم إذ غير موجود في الشريعة أن أحداً يحلف لغيره[6].

والذي نرجحه هو ما ذهب إليه الجماعة وذلك لقوة ما جاء في أدلتهم، إذ هو مستقى من تتبع القرآن الكريم في استعمالاته. ولأن ما ذكره الألوسي في

---

(1) سورة المنافقون، آية: 1.
(2) سورة المائدة، آية: 107.
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 347.
(4) نيل الأوطار ج 7 ص 70.
(5) تنوير الأبصار ج 2 ص 585.
(6) روح المعاني ج 18 ص 96.

توجيه الآية لا يستقيم في نظري، لأن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، هو القيد الوارد على الصورة التي يترتب عليها اليمين، وقوله تعالى: ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ هو الحكم، ولذا فإن معنى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ أي مثبتون ذلك بالمعاينة إلا أنفسهم، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍ﴾ صريحة في اليمين. لأن لفظة بالله لا تحتمل غير اليمين، والشهادة كما رأينا تحتمل اليمين كما تبين قبل هذا، فحمل الشهادة على الحلف وهي صالحة له ولغيره خير من حمل اللفظ بالله على الشهادة وهو لا يحتملها، ونخرج بالقسم عن أصل وضعه الذي هو تأكيد مدخوله. ولأن تكرر الشهادة أمر غير معهود في الشريعة، وأما تكرر اليمين فمعهود، وذلك كالقسامة. ويقول ابن العربي والفيصل: في أنها يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه، وتخليصه من العذاب وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره؟ هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر[1].

5 ـ يترتب على كون اللعان يميناً أو شهادة: أنه على رأي أبي حنيفة لا بد من توفر أهلية الشهادة في اللعان. ويشترط عند غيره أهلية الرجل لأن يطلق زوجته من الوجهة الشرعية فقط. وكل من صحت يمينه أمكنه أن يلاعن زوجته إذا توفرت أسباب اللعان فلا يشترط إلا التكليف. وعلى هذا فالجمهور يرون اللعان إذا كان الزوجان حرين أو عبدين أو كافرين، فاسقين أو عدلين. أما على مذهب أبي حنيفة فلا لعان إلا إذا كان الزوجان مسلمين، غير محدودين في القذف من قبل. ولا لعان بين كافرين، أو رقيقين، أو محدودين، في قذف من قبل. وكذلك إذا كانت الزوجة قد اقترفت الفاحشة من قبل بطريق محرم أو مشتبه. يقول الشيخ أبو الأعلى المودودي: والحنفية جاؤوا بهذه الشروط، لأنه لا فرق عندهم بين قانون اللعان وقانون القذف سوى أنه إذا ارتكب القذف رجل

(1) أحكام القرآن ج 3 ص 1332.



أجنبي، فعليه الحد. وإن ارتكبه الزوج، فله أن يسلم من الحد باللعان، وإلا فإن الحد والقذف شيء واحد عندهم من سائر الوجوه. ولأن أيمان اللعان عندهم بمنزلة الشهادات فلا يبيحونها لمن كان غير أهل للشهادة. إلا أن الحق، أن مذهب الحنفية ضعيف في هذا الباب وذلك لأن الله لم يجعل آية اللعان جزء من آية القذف، بل أتى لها بحكم مستقل فلا يصح أن ندخل اللعان تحت قانون القذف، ونشترط له جميع شروط القذف. ثم إن ألفاظ اللعان تختلف عن ألفاظ القذف، ولكل منهما حكم مستقل، فوجب أن نأخذ أحكام اللعان من آية اللعان لا من آية القذف. فإذا اشترط في القذف رمي المحصنات، فإنه لم يشترط في اللعان إلا الزوجية، فلا يصح إذا كانت المرأة قد ارتكبت الزنا سابقاً، أن يسلط عليها زوجها دائماً فينفي أولادها ويكرر قذفها، لأنها كانت قد زنت في أيامها الماضية. وثانياً إن هناك فرقاً عظيماً بين قذف الرجل أجنبية، فإنه لا يهمه من أمرها إلا تطهير المجتمع من الفواحش في نظره. وأما الرجل مع زوجته فعلاقته بها قوية جداً من عدة أسباب، أنها أمينة على نسبه وماله وبيته، شريكته في حياته، ومحافظة على أسراره، وبها يتصل أقوى ما يكون من العواطف العميقة المرهفة، فهي إن اقترفت الزنا مست مساً شديداً، بعرضه، وشرفه، وكرامته، ونسب أولاده. فمن أي جهة يمكن أن يكون أمرها كأمر الأجنبية في نظر الرجل، حتى لا تكون طبيعة القانون في أمرها مختلفة عن طبيعته في أمر الأجنبية[1]؟.

6 ــ صورت الآية الكريمة اللعان: أن يحلف الزوج أولاً أربعة أيمان يخمسها باللعنة وأن تحلف المرأة بعده أربعة أيمان تخمسها بالغضب. فهل يعتبر هذا الترتيب شرطاً في صحة اللعان؟.

اختلف القول في ذلك في مذهب مالك، فالذي ذهب إليه أشهب، واختاره ابن الكاتب كما نقله عنه ابن يونس، ورجحه اللخمي، ونقله القاضي

---

(1) تفسير سورة النور ص 113.



عبد الوهاب عن المذهب كما في ابن عرفة، وقال ابن عبد السلام: إنه الصحيح، أنه إذا بدأت المرأة، لا تعيد، ويقع اللعان إذا حلف زوجها بعدها. وذهب ابن القاسم في الموازية، والعتبية أن الترتيب لا بد منه وتعيد المرأة إذا سبقت الرجل[1].

وبالقول الأول قال أبو حنيفة. وعلى كل فلا خلاف أن الأصل أن يتبع القاضي الترتيب القرآني وذلك لأن رميه إياها بالزنا أو نفي الحمل قد أوجب عليه الحد. أما هي فلم يجب عليها شيء حتى تبادر بالحلف. فإذا حلف هو مؤكداً اتهامه إياها بما رماها به، فهو الظرف الذي يتبين فيه موجب يمينها.

7 ــ الحكم الذي رتبه القرآن هو كما قلنا حلف الزوج أولاً على الصورة التي جاءت في كتاب الله، ثم حلف الزوجة بعده، فإن امتنع الزوج من الحلف بعد اتهام زوجته، وطالبت هي بيمين الزوج، فالذي ذهب إليه أبو حنيفة أنه لا يحد، بل يحبس حتى يلاعن، أو يكذب نفسه فيحد. وبهذا القول قال الباجي. وحمله أبو علي على حبسه إذا خيف فراره. قال ابن عاصم:

ويسجن القاذف حتى يلتعن وإن أبى فالحكم حد يقترن

وإن حلف هو وامتنعت الزوجة من الحلف فلا تحد، وتحبس حتى تحلف أو تصدقه وإن صدقته فلا حد عليها عند أبي حنيفة لأنه ليس بإقرار قصداً، ولا ينتفي النسب لأن حق الولد باق[2].

وذهب مالك والشافعي إلى أن الزوج يحد حد القذف إن امتنع من اللعان، وأن المرأة تحد إن هي امتنعت. وحجة أبي حنيفة من النص: أن الله حكم على الزوج أن يقسم، فإن امتنع فالقرآن لم ينص على جلده، والزيادة على النص نسخ، والنسخ للقرآن لا يقع بالقياس، ولا بخبر الآحاد. وسند الجمهور في الرجل هو القياس وقول العجلاني: إنْ سَكَتُّ سَكَتُّ عَلَى غَيْظٍ، وَإِنْ قَتَلْتُ

(1) البناني على الزرقاني ج 4 ص 195.

(2) رد المحتار ج 2 ص 587.



قُتِلْتُ، وَإِنْ نَطَقْتُ جُلِدْتُ. ورأي الجمهور أقوى في نظري. وذلك، لأن الزوج إذا رمى زوجته بالزنا فهو داخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾، جاءت آية اللعان ففرجت كربته بتمكينه من الحلف أيماناً تدفع حد القذف عنه. فإذا امتنع من الاستفادة بالحكم الخاص، ففي الحكم العام ما يتناوله. وما فر منه الحنفية من أن الزيادة على النص نسخ، هو وارد أيضاً عليهم في حبسه، إذ لم يرد النص بحبسه.

وأما في نكول المرأة عن الأيمان، فإن عقدة النظر ومنشأ الخلاف هو في فهم قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ ﴾، ما هو العذاب؟ قال الجماعة: العذاب هو عذاب الحد الرجم للمدخول بها، الجلد لغير المدخول بها. لأنه هو العذاب المترتب على دعوى الزوج إذا ما صدقته، ونكولها يعتبر تصديقاً للزوج. وقال الحنفية: إن العذاب هنا هو السجن، وقد احتج بعضهم بقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾، قال ابن الفرس: ولم يعرف هذا المحتج ما احتج به، لأن الله جعل العذاب في مقابلة السجن[1] وذكر الألوسي في توجيه رأي الحنفية أن الآية أوجبت اللعان على الرجل وعلى المرأة، فإذا امتنع أحدهما سجن حتى يفي بما وجب عليه، كما هو في كل حق امتنع من هو عليه من الوفاء به. ولم يتعين أن يكون العذاب هو الحد لجواز أن يكون الحبس[2]. وقد ناقش ابن الفرس مذهب أبي حنيفة فقال: وما ذكره أهل العراق في هذه المسألة يخالف أصلهم في النكول عن اليمين في الحقوق. وقولهم: إن النكول يقضي به دون يمين على الطالب، وأنه كالإقرار. والزوج قد تقدمت أيمانه على ما ادعى، ثم لا يحكمون على المرأة بنكولها[3].

والذي أعتقده أن قول الحنفية أولى بالقبول، وذلك لأن الحدود تدرأ بالشبهات. وإذا كان الإمام أبو حنيفة وكفاك به فقيهاً إماماً، قد ثار في نفسه وهو

(1) أحكام القرآن لابن الفرس ورقة 271 وجه.

(2) روح المعاني ج 18 ص 98.

(3) أحكام القرآن بن الفرس ص 271 وجه.



ينظر في الدليل احتمالان، فإن هذا التردد ينتفع منه المتهم، وهو المرأة في قضية الحال، فلا يقام عليها الحد. قال ابن رشد: وقد اعترف أبو المعالي في كتابه البرهان بقوة قول أبي حنيفة في هذه المسألـة، وهو شافعـي[1].

8 ـ حكم الإقدام على اللعان:

لم تتعرض الآية إلى حكم الإقدام على اللعان، وإنما أعطت إمكانية حل، تدل على المشروعية العامة دون تفصيل، ولذلك استند الفقهاء إلى القواعد العامة والأصول التشريعية من الكتاب والسنة، لبيان حكمه.

إن الأسباب التي تمكن الزوج من رفع الأمر إلى الحاكم ثلاثة:

1 ـ مشاهدة زوجته تزني.

2 ـ ظن ذلك ظناً قوياً بقرائن عند من رأى الاعتماد على الظن في إمكان الرفع إلى الحاكم.

3 ـ نفي الحمل الظاهر.

الصورة الأولى: أن يرميها بالزنا بناء على رؤية أو ظن فله أن يرفع الأمر إلى الحاكم وله أن يستر ذلك ولا يتحدث به ويكتم ما شاهد ثم له أن يمسكها، وله أن يفارقها كما ورد ذلك في الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي ولفظ النسائي عن هارون بن رئاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير، وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس عبد الكريم يرفعه إلى ابن عباس وهارون لم يرفعه. قالا: جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِـيِّ ﷺ فَقَال: إن عِنْدِي امرأةً هي مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إلَـيَّ، وَهْيَ لا تَمْنَعُ يَدَ لاَمِسٍ، قالَ: طَلِّقْهَا، قَال: لا أَصْبِرُ عَنْهَا. قَالَ: اسْتَمْتِعْ بِهَا. قال أبو عبد الرحمن: هذا الحديث ليس بثابت، وعبد الكريم ليس بالقوي وهارون بن رئاب أثبت منه. وقد أرسل الحديث. وهارون ثقة، وحديثه أولى بالصواب[2]. يقول محمد ناصر الدين الألباني: أي تعطي من ماله

(1) بداية المجتهد ج 2 ص 120.

(2) سنن النسائي ج 6 ص 67 و 68.



من يطلب منها ولا يعقل أن يفسر بإجابتها من أرادها إلى الفاحشة. قال أحمد: لم يكن ليأمره بإمساكها وهي تفجر[1]. وتفسير لا ترُدُّ يد لامس بالتبذير فيه نظر. يقول الفيروزآبادي: وامرأة لا ترد يد لامس، تزني وتفجر، وتُزَنُّ بلين الحديث[2]. وقال الزمخشري: وفلانة لا ترد يد لامس للفاجرة[3]. وتفسير الإمامين اللغويين أقرب. ذلك أنه لا يقال للراغب في الشيء لامس، ولا يفهم من لمس الشيء طلبه، بل إذا أراد المتكلم معنى الابتغاء أتى بمادة افتعل ـ التمس ـ والذي حملهم على هذا التأويل البعيد، هو أنهم استبعدوا أن يأذن له النبي ﷺ في إمساكها، مع أن زوجها يتهمها. ولكن عجب من الإمام أحمد كيف لم ينظر إلى الناحية الأخرى، وهو كيف يأمره بطلاقها إذا كانت مبالغة في الإعطاء من مال زوجها. قال السندي وأيضاً السخاء مندوب إليه: فلا تكون المرأة معاقبة لأجله، مستحقة للفراق فإنها إما أن تعطي من مالها أو مال الزوج. وعلى الثاني على الزوج صونه وحفظه وعدم تمكينها منه، فلم يتعين الأمر بتطليقها: وقيل: الأقرب أن الزوج علم منها أن أحداً لو أراد منها السوء لما كانت هي ترده، لا أنه تحقق وقوع ذلك منها، بل ظهر له ذلك بقرائن، فأرشده الشارع إلى مفارقتها احتياطاً. فلما علم أنه لا يقدر على فراقها لمحبته لها، وأنه لا يصبر على ذلك رخص له في إثباتها، لأن محبته لها محققة، ووقوع الفاحشة منها متوهم. يقول السندي بعد ذلك: وقيل هذا الحديث موضوع. ورد بأنه حسن صحيح، ورجاله رجال الصحيحين، فلا يلتفت إلى قول من حكم عليه بالوضع[4].

فالحديث إذن صحيح سنداً، وكذلك هو صحيح معنى لا يحتاج في نظري لمثل ما أوله به المؤولون. فقد نقل الأبي عن طرر ابن عات: أن ابن الهندي

(1) مشكاة المصابيح ج 2 ص 221.
(2) القاموس المحيط ج 2 ص 250.
(3) الأساس ص 572.
(4) حاشية الإمام السندي ج 6 ص 67 و 68.

لاعن فعوتب فقال: أردت إحياء سنة أميتت، قال الأبي: ولا يخفي عليك ضعف احتجاجه(1). وقال البرزلي فيما نقله عنه التاودي في شرحه على تحفة الحكام: قد أغنَى الله عن اللعان بما ذكر الله في كتابه. والستر أولى. يعني البرزلي بقوله بما ذكر الله في كتابه، أي إن الحكم الثابت بكتاب الله لا يحتاج إلى ابن الهندي لإحيائه إذ هو لا يموت. قال التاودي: وكانت ملاعنته بجامع قرطبة سنة 338 وقيل سنة: 388(2).

فإذا رفع الأمر للحاكم وكان صادقاً في اتهامه، فإنه يجب عليه أن يلاعن ولا يرجع. وذلك لأنه يجلد، ولا تقبل شهادته ويفسق. قال ابن عرفة: فإن وقع صدقاً وجب لدفعٍ معرة القذف. قال المهدي الوزاني معناه: فإن وقع منه القذف، وكان فيه صادقاً كقوله رأيتها تزني، وجب عليه اللعان لدفع المعرة الحاصلة بالقذف(3).

وأما إذا كان لنفي الولد فإن اللعان يكون واجباً عليه، قال ابن عرفة: ولا نص في حكمه، ثم قال: والحق أنه إن كان لنفي نسب وجب. وفي الجواهر: يجب اللعان لضرورة دفع النسب وذلك لأنه يلاعن لئلا يرثه الأجنبي، ويخلو ببناته، وغيرهن من محارمه وما يتبع ذلك من لوازم المحرمية(4).

ويقول ابن حجر: وأجمعوا على مشروعية اللعان، وعلى أنه لا يجوز مع عدم التحقق. واختلف في وجوبه على الزوج، لكن لو تحقق أن الولد ليس منه قوي الوجوب(5).

9 ــ ما نستخلصــه:

إن الذي يمكن أن نستخلصه من هذا العرض: أن اللعان حل لمشكلة، قد

---

(1) إكمال إكمال المعلم ج 4 ص 189.

(2) وهو الأرجح لأنه ولد سنة ـ 320 ـ فلا يكون له شأن وعمره ثماني عشرة سنة حتى يلام.

(3) حاشية الشيخ المهدي على شرح التاودي على التحفة ج 2 ص 151.

(4) نفس المصدر ص 150.

(5) فتح الباري ج 11 ص 361.



يضطر إليه الزوج اضطراراً. فإذا كان واثقاً من أن الحمل الذي في بطنها ليس منه، كأن تكون المرأة قد حاضت، ولم يمسها بعد ذلك الحيض، ثم يظهر بها حمل، أو يكون الزوج قد غاب عن زوجته مدة طويلة ثم وجد امرأته حاملاً. أو قد وضعت ولداً ليس منه، لأنه فارق بيت الزوجية مدة طويلة. فهذه أمور يقينية تجعل الزوج معتقداً أن هذا الجنين، أو الولد ليس بينه وبينه اتصال دموي، وأن امرأته تريد أن تلصق بنسبه أجنبياً عنه، بما يتبع ذلك من توارث، وصلات قربى، تتعدى الزوج إلى أهله. وهنا يكون حفظ حقوق الزوج وحفظ حقوق أهله، كل ذلك يوجب نفي هذا الدخيل، ضماناً لسلامة صحة انتساب أعضاء الأسرة. أما إذا كان الزوج قد شاهد زنا امرأته، فهو بخير النظرين، إما أن يسكت ويفارقها وهو خير له. لأن اللعان نوع من الفضيحة للفاعلة وللزوج المعتدى عليه ولا يغسل اللعان ما لصق بالزوج من تعد. كما أن في اللعان مساً بكرامة أهل المرأة وذويها. ومن يرضى من ذوي المروءات، أن تتهم إحدى قريباته بالزنا وتصدر التهمة من زوجها، ويلاعنها على رؤوس الإشهاد، وبمحضر الجمع الوافر، في المسجد الجامع؟ فلذا كان الستر أولى.

أما إذا كانت أوهام وخيالات عششت في رأس الزوج وفرخت، وغيرة أعمته عن الصواب فاتهم زوجته البريئة المحصنة كذباً ورفع أمرها إلى الحاكم باطلاً فإنه آثم في اتهامه إياها، وآثم في ملاعنته لها. وهو من العبث بالتشريع الذي صرفه بالباطل عما جاء إليه من مصلحة، إلى الإضرار.

10 ــ تختم أيمان الزوج باللعنة، وتختم أيمان الزوجة بالغضب قال التاودي: وإنما خصت المرأة بالغضب لأنها أغضبت ربها وزوجها وأهلها وخص هو باللعان، لأنه أبعد الولد وأمه[1].

ونحن إذا تتبعنا القرآن في موارد النوعين نلاحظ:

أولاً: أن مادة اللعن تكررت في القرآن 41 مرة ومصدر اللعن هو الله.

---

(1) حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم ج 1 ص 303.

إما على جهة الإخبار، أو على جهة الدعاء من البشر، وهو مسبب عن الكفر والنفاق والارتداد وعن إذاية رسول الله، وعن كتمان الهدى، والعلم، وعن القذف بالباطل، وعن انتهاك أعراض المحصنات العفيفات من النساء المسلمات الصالحات. كما خص إبليس باللعن ثلاث مرات، واليهود ثماني مرات.

ثانياً: إن مادة الغضب تكررت ـ 24 ـ مرة في القرآن ـ 20 ـ منها مسندة إلى الله وأربع منها لوصف حالة انفعالية. ثلاث مع موسى، وواحدة مع ذي النون. وقد سلط الغضب على قاتل المؤمن عمداً، وعلى المنافقين والمشركين الظالمين بالله ظن السوء، وعلى من حسد سيدنا محمداً ﷺ، وعلى الفار من الزحف الخاذل لجماعة الإيمان في ساعات الحرج، وعلى المرتد المطمئن بكفره، وعلى المحاج في دين الله بالباطل، وعلى الطاغي بنعم الله.

ثالثاً: يقول الراغب اللعن الطرد والإبعاد، على سبيل السخط. وذلك من الله في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه[1]. والغضب ثوران دام القلب إرادة الانتقام. وإذا وصف الله به، فالمراد الانتقام دون غيره[2]. ويقول الشيخ ابن عاشور: والغضب كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها فترتتب عليه كراهية الفعل المغضوب منه، وكراهية فاعله، ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه ومعاملته بالعنف، وبقطع الإحسان، وبالأذى وقد يفضي ذلك إلى طلب الانتقام منه. فالشيخ يجعل: أن أثر الغضب قد يكون سلبياً وقد يكون إيجابياً بإيصال الأذى إلى المغضوب عليه. ولذا قال بعد ذلك إذا أسند الغضب إلى الله فهو مجاز بعلاقة اللزوم أعني العقاب والإهانة يوم الجزاء. واللعنة أي الإبعاد عن أهل الدين والصلاح في الدنيا[3].

---

(1) المفردات ص 451.

(2) نفس المصدر ص 361.

(3) التحرير والتنوير ج 1 ص 183.



11 ــ إن هذه الملاحظات السابقة نستنتج منها ما يلي:

إن مفهوم اللعن المسلط من الله على شخص، أو الغضب، مفادهما متقارب جداً، الأمر الذي جعل الشيخ ابن عاشور لما أراد أن يستقل بفهم جديد للغضب أدمج فيه اللعنة. ولكن بالرغم عن هذا التقارب فيما بينهما، باعتبار أن نتيجتهما، انقطاع الرحمة الإلّهية، والطرد من منازل الشرف والقربى والمثوبة، بالرغم عن هذا التقارب فإنا نكاد نجزم بوجود فوارق بينهما:

1 ــ إن الغضب يسند إلى الإنسان حقيقة، ويسند إلى الله مجازاً. أما اللعنة فلم ترد في القرآن إلا فعلاً من أفعال الله.

2 ــ إن الله قد عطف اللعنة على الغضب ثلاث مرات في سورة النساء آية 93، وفي سورة المائدة آية 60، وفي سورة الفتح آية 6. ويقول الصاوي: إن عطف لعنه على غضب الله عليه عطف مرادف. لأن اللعنة هي الغضب[1]. لكن أبا السعود لم يرتض الترادف وقال: وغضب عليه أي انتقم منه ولعنه أي أبعده من الرحمة بأن جعل جزاءه ما ذكر[2] فهو يجعل اللعنة أقوى في الدلالة على العقوبة والإهانة، وهو ما نرجحه لأن الأصل هو أن العطف يقتضي التغاير.

3 ــ إن معنى اللعنة حسبما يفهم من كلام الراغب أيضاً هي أشمل وأعمق من الغضب لأن الغضب هو الانتقام الإلّهي. أما اللعنة فهي الطرد من رحمة الله وما يستتبع ذلك في الدنيا والآخرة. فكأن الملعون قد أسلمه الله إلى نفسه وقطع كل صلة بمولاه وربه، فهو لا يمده بعونه، ويسلط عليه نقمته، في الدنيا والآخرة، والعياذ بالله.

واليهود لما بنوا عقيدتهم على أنهم أبناء الله وأحباؤه، أكد الله غضبه عليهم والغضب ضد الرضا، والرضا للمحبوب، والغضب لا يجامع الحب، فكان رداً لمقالهم. ولما قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة، ذكر الله أنهم

(1) الصاوي على الجلالين ج 1 ص 207.
(2) إرشاد العقل السليم ج 3 ص 237.



ملعونون فلا طمع لهم في منازل الرحمة.

وإذا أردنا أن نتبين لماذا خص الرجل باللعنة التي هي أشد حسب ما بيناه فإن ذلك يعود في نظري إلى أن كذب الرجل في ملاعنتها أشد ضرراً من كذب المرأة وإن كان كل كاذب متجاوزاً للحد، إلا أن بعض الذنوب أعظم ضرراً من البعض الآخر.

وذلك أن الرجل إذا كذب على امرأته، فقد اعتدى أولاً على عرضها بما يستتبع ذلك من مهانتها في المجتمع، وإعراض غيره من الأزواج عنها، ومقاساتها الحرمان الجنسي، وما يمكن أن يتولد عن ذلك خاصة، وأنه في وقوفها ذلك الموقف بمحضر جماعة من المؤمنين عقب صلاة العصر كما اختاره جماعة كل ذلك مما يساعد على نزع الحياء منها. وما يتبع نزع الحياء من ضعف في مقاومة النفس لدواعي الرذيلة.

ثانياً: إنه بكذبه قد اعتدى على أهلها وذويها، لأن المؤمن، ولا يكون إلا عزيز النفس كريماً، يحافظ على عرضه، وعلى عرض كل من ينتسب إليه. وفي رمي إحدى قريباته بالزنا، خدش لكرامته.

ثالثاً: إن الرجل بكذبه قد تعدى على الجنين أو المولود، وحكم عليه إلى الأبد أنه لقيط مجهول الأب، واللقطاء كثيراً ما تتعقد نفسياتهم، ويحملون تبعاً لذلك الحقد على المجتمع والكراهية له.

رابعاً: إنه هو الذي ابتدأ بالتهمة، ونشر خبر الفاحشة، وما كان اللعان ليقع لولا رفعه القضية إلى القضاء.

خامساً: فراره من العقوبة المطهرة لإثم القذف.

أما المرأة فهي إن كذبت فإن ضرر كذبها يتمثل:

أولاً: أنها قد أضرت بزوجها إذ دنست فراشه، وخانت العهد الموثق من الله.



وثانياً: أسرة الزوج بإدخال أجنبي عنهم وإلصاقه بهم.

وثالثاً: فرارها من العقوبة المطهرة.

ونحن إذا وازنا بين كذب الرجل على امرأته، وبين كذب الزوجة في ادعائها البراءة، فإنا نجزم قطعاً بأن كذب الرجل أشد ضرراً بالغير، فناسب إذن أن يدعو على نفسه باللعنة إن هو كذب. وأن تدعو المرأة على نفسها بالغضب إن هي كذبت. وبناءً على هذا فإن ما نقله ابن رشد في أن الناس اختلفوا، هل يجوز أن يبدل مكان اللعنة الغضب، ومكان الغضب باللعنة؟ وأن الجمهور لا يجوزون إلا ما نص عليه من ألفاظ الكتاب، يكون قول الجمهور، هو الحق بناء على ما بيناه[1].

12 ــ ما يترتب على اللعان يفهم من خلال الآية أن الرجل لا يحد حد القذف إذا هو لاعن، وأن المرأة لا تحد حد القذف إن هي لاعنت. هذا غاية ما تدل عليه آية اللعان. أما بقية الأحكام فقد تم استنباطها من الأحاديث التي تم فيها التلاعن في حضرة رسول الله ﷺ. وذلك كلحوق الولد بأمه، وميراثه منها، ومنع عرضها من القذف بعد اللعان منعاً يوجب حد من عيرها بالزنا، وعدم سقوط الصداق وأنه لا نفقة لها، وتحريمها على الملاعن. وهل الحرمة بالقضاء أو بقول الزوج طلقتها ثلاثاً، أو تحصل بمجرد الانتهاء من التلاعن؟ خلاف. وتأبد التحريم.

13 ــ كما جاء اللعان في القرآن، فكذلك ورد في سفر العدد من التوراة الإصحاح الخامس من الفقرة 12 إلى نهاية الإصحاح وهذا نصه:

وكلم الرب موسى قائلاً 12 ـ كلم بني إسرائيل وقل لهم إذا زاغت امرأة رجل وخانته خيانة 13 ـ واضطجع معها رجل اضطجاع زرع وأخفى ذلك عن عيني رجلها واستترت وهي نجسة وليس شاهد عليها وهي لم تؤخذ 14 ـ فاعتراه الغيرة وغار على امرأته وهي نجسة أو اعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي

---

(1) بداية المجتهد ج 2 ص 119.



ليست نجسة 15 ـ يأتي الرجل بامرأته إلى الكاهن ويأتي بقربانها معها عشر قفة من طحين الشعير لا يصب عليه زيتاً، ولا يجعل عليه لباناً لأنه تقدمة غيرة تقدمة تذكار تذكر ذنباً 16 ـ فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب 17 ـ ويأخذ الكاهن ماءً مقدساً في إناء حرف، ويأخذ الكاهن من الغبار الذي في أرض المسكن ويجعل في الماء 18 ـ ويوقف الكاهن المرأة أمام الرب ويكشف رأس المرأة ويجعل في يديها تقدمة التذكار التي هي تقدمة الغيرة وفي يد الكاهن يكون ماء اللعنة المر 19 ـ ويستحلف الكاهن المرأة ويقول لها إن كان لم يضطجع معك رجل وإن كنت لم تزيغي إلى نجاسة من تحت رجلك فكوني بريئة من ماء اللعنة هذا المر 20 ـ ولكن إن كنت قد زغت من تحت رجلك وتنجست وجعل رجل معك غير رجلك مضجعة 21 ـ يستحلف الكاهن المرأة بحلف اللعنات ويقول الكاهن للمرأة يجعلك الرب لعنة وحلقاً بين شعبك بأن يجعل الرب فخذك ساقطة وبطنك وارماً 22 ـ ويدخل ماء اللعنة هذا في أحشائك لورم البطن ولإسقاط الفخذ فتقول المرأة آمين آمين 23 ـ ويكتب الكاهن هذه اللعنات في الكتاب ثم يمحوها في الماء المر 24 ـ ويسقي المرأة ماء اللعنة المر فيدخل فيها ماء اللعنة للمرارة 25 ـ ويأخذ الكاهن من يد المرأة تقدمة الغيرة ويردد التقدمة أمام الرب ويقدمها إلى المذبح 26 ـ ويقبض الكاهن من التقدمة تذكارها ويوقده على المذبح وبعد ذلك يسقي المرأة الماء 27 ـ ومتى سقى المرأة الماء فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة فيرم بطنها، وتسقط فخذها فتصير المرأة لعنة وسط شعبها 28 ـ وإن لم تكن المرأة قد تنجست بل كانت طاهرة تتبرأ وتحبل بزرع 29 ـ وهذه شريعة الغيرة إذا زاغت امرأة من تحت رجلها وتنجست 30 ـ وإذا اعترى الرجل روح غيرة فغار على امرأته يوقف أمام الرب ويعمل لها الكاهن كل هذه الشريعة 31 ـ فيتبرأ الرجل من الذنب وتلك المرأة تحمل ذنبها[1].

(1) الكتاب المقدس سفر العدد، الإصحاح الخامس ص 128 و 129.

رفع المسهم

إن المقارنة بين نص التوراة وشريعة القرآن يعطي المفارقات التالية:

أ ـ إن التوراة تسمح للرجل أن يتهم زوجته بناء على الظن.

ب ـ إن اتهام الرجل لزوجته يلقي بكل الثقل على الزوجة ولا يتحمل الزوج شيئاً من تبعات اتهامه، ولو كان باطلاً.

جـ ـ إن الطقوس والتهويلات هي التي يقوم عليها عمل الكاهن.

د ـ إن التهديد الذي يخوف به الكاهن المرأة هو تهديد دنيوي.

وبمقارنة هذه النواحي الأربعة مع ما جاء في القرآن نستطيع أن نقيم الموازنة الآتية:

1 ـ إن الشريعة الإسلامية تفرض أن الزوج صادق وأنه كاذب كما أنها تفرض أن الزوجة بريئة مما اتهمت به، وأنها قد اقترفت الخطيئة. فالعدالة تبعاً لذلك أن يحلف الزوج والزوجة وأن يعلم أنه إن هو اتهم زوجته وأنكرت هي فكلاهما أمام سلطة القضاء الإسلامي سواء يحلف هو وتحلف هي، أما في شريعة التوراة فإن الزوج يرمي بكامل الحمل على الزوجة ويلقيها في شرك الفضيحة، ما عليها إلا أن تخلص نفسها بأيمانها، وبهذا يكون الإسلام قد رد على المرأة حرمتها ومساواتها للرجل في الحقوق الإنسانية التي لا يختلف فيها جنس عن جنس.

2 ـ إن الشريعة الإسلامية قد اعتمدت في إظهار الحقيقة على ما تحمله نفس المؤمن ونفس المؤمنة من تعظيم الذات الإلَهية تعظيماً يمنع الحالف من الإقدام على اليمين بدون أن يكون واثقاً من صدقه. ولذا كررت اليمين حتى تهز النفس باطنياً من تكرار القسم. وأبرز في ختام الأيمان الدعاء باللعنة، والدعاء بالغضب. أما في نص التوراة هذا فإنه قام على طقوس مادية وتهويل وتعقيدات توسط فيها الكاهن بين المرأة وبين الله.

3 ـ ينتهي الحلف في القرآن ببيان ما يتعرض له الكاذب من لعنة إلَهية أو غضب دون أن يحدد ذلك بمرض أو ذهاب أعضاء، ولكنه في عمومه مما يعجل



الله به في الدنيا أو يضاعف به العذاب في الآخرة، والمؤمن لا يكون إلا وجلاً من عذاب الله وسخطه ونقمته، فتهتز النفس لذلك اهتزازاً بمقدار ما وقر فيها من إيمان. أما في نص التوراة فالعقوبة التي تنتظر هي عقوبة جسيمة متمثلة في سقوط فخذها وتورم بطنها، وهو ما يدل على الإغراق المادي الحسي في تشريع التوراة.

4 ــ إن التشريع الإسلامي أعون على إظهار الحق إذ هو لا يحصر العقوبة في الدنيا، أما نص التوراة فيحصره العقوبة في الدنيا، وبما أن المرأة قد تكون اطلعت على جلية الأمر في متهمة بالزنا صدقاً، وشربت من ماء اللعنة المر ولم يتبع ذلك أي أذى في بدنها، فإذا اطلعت على هذه التجربة يكون إقدامها على شرب ماء اللعنة المر لا يهز شيئاً في كيانها الداخلي ولا يحركها للاعتراف.

وصدق الله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1].

اللعان وعلم الجينات

كان تطور العلوم في النصف الثاني من هذا القرن تطوراً واسع الآفاق بعيد الأعماق. ارتبطت نتائج الاكتشافات في فروع المعرفة ارتباطاً أكسبها قوة على الاندفاع، وسعة في مجالات البحث لا تحدها حدود. فحيثما كان المجهول كان قوة العزم والدفق المتتابع، والمنهج الصحيح في النظر والتدقيق مبرزة النتائج العجيبة والحقائق الكونية المطوية تحت حجاب الجهل وظلامه.

إن ما بلغه العلم وما انفتح للإنسان من معارف، ربما بلغ درجة من السرعة تفوق قدرة كثير من الناس على تمثل تلكم المستجدات، وبالتالي دخولها في نطاق مداركهم بصفة تؤثر في تكيفهم فكراً وعملاً مع المستوى الذي بلغه.

---

(1) سورة المائدة، آية: 48.



إنه إذا كان العالم في القديم يجري تجاربه في حدود ما تمكنه منه حواسه من المدركات، فإنه اليوم باعتماده على ما تتيحه له أجهزة المجاهر الإلكترونية انفتح له العالم في أدق دقائقه، فوجد في كل جزء منها مهما صغر ودق، ميداناً فسيحاً للتجارب والنظر والاستنتاج، ومعرفة قوانين الخلق. على هذا قامت الثورة المعرفية في البيولوجيا فأخضع العلم الجزء الأول الأساس في تكوين الإنسان (الخلية) للدراسة الكلية ثم الدراسة الجزئية في مكوناتها، ثم في التأثير على هذا التركيب العجيب المنادي بحكمة وعظمة الله الخالق.

اكتشف العلم أن مبدأ الإنسان خلية واحدة نصف مكوناتها من الأب ونصفها الآخر من الأم. وأن هذه الخلية الأولى تحمل في نواتها شريطاً مميزاً لهذا الإنسان، الذي ابتدأ تكونه مقدر فيه كل خصائصه والإمكانات المتنوعة التي ستظهر في مستقبل أيامه. إن هذه الخلية الأولى تأخذ في الانقسام العام ثم الانقسام التخصصي، وكل خلية من تلكم الخلايا المنبثقة عن الانقسام تحمل الحقيبة الوراثية كاملة. وأن أهل الاختصاص يعلنون في ثقة كاملة أنهم يستطيعون بقراءة هذه الحقيبة معرفة صاحب الخلية معرفة يقينية، لأن الله أعطى لكل إنسان خصائصه المودعة في ذلك الشريط المعبأ داخل النواة. وأنه لما كانت الخلية الأولى نصفها من الأب ونصفها من الأم فإن إدخالها في المختبر الفني الدقيق يعطينا الجزم بأن هذا المولود هو ابن هذا الرجل وهذه المرأة. أو ليس بينه وبين أحدهما أو كليهما أية رابطة.

والمتتبع لنصوص الشريعة الإسلامية وأحكامها يحصل له يقين بأن الإسلام يقيم المجتمع على أساس الأسرة التي يجب أن يكون انتساب كل فرد إليها انتساباً حقيقياً بعيداً عن الشبهة والشك والادعاء. فشرع الزواج واعتبره الطريق الوحيد الذي يرضاه للتكاثر البشري. وحرم الزنا وشدد النهي عنه وعما يفضي إليه. كما حدد الزواجر الملجمة للناس عن اقترافه. ومنع التبني وحذر أشد تحذير الرجل من أن ينفي نسب من هو منه أو أن يلتحق بغير أبيه. والمرأة من



أن تدخل على قوم من ليس منهم. أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنْ اللهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللهُ جَنَّتَهُ وأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللهُ مِنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ»[1].

وبنى على الرابطة الأسرية أحكاماً تزيدها توثيقاً ومتانة، فجعل الرابطة المحرمية تعلو على الشهوة فتنفي كل تصور جنسي بين الذكر ومحرمه، والأنثى ومحرمها، وحدد واجبات الكل وحقوقه في الإنفاق والرعاية. وربط بين أعضاء الأسرة بالميراث لما يخلفه الميت منهم. وهذب الذرية تهذيباً جعل هذه الرابطة تتواصل رعايتها بعد الموت، فقال تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[2]، وقال ﷺ، فيما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «إِنَّ أَبَرَّ البِرِّ بِرُّ الرَّجُلِ أَهْلَ وُدِّ أَبِيهِ بَعْدَ أَنْ يُوَلِّيَ الأَبُ»[3].

ولما كان النظام الاجتماعي يرتكز على الأسرة وجدنا الفقهاء يراعون في اجتهادهم أن لا يحرم أي من البشر هذا الحق، الذي بفقده يحرم الإنسان نعمة كبرى من نعم الله. فمجهول النسب يقسو عليه وضعه قسوة تكون لها آثارها السلبية على توازنه النفسي، فتعوقه عن الاندماج في الجماعة الإنسانية. ولذا نجد أن أصلاً كان حاضراً في نظر الفقهاء وهم يقررون الأحكام للقضايا الجزئية. إن وصل المولود بأبويه هو الأصل وأن نفي المولود عن أبيه هو الاستثناء. والاستثناء لا يلتجأ إليه إلا بدليل صارف. ولذا اعتبروا:

أولاً: أن كل مولود يولد بعد الزواج بستة أشهر فأكثر هو لاحق نسبه بالزوج يحمل اسمه ويجب عليه أن يرعاه إلى الأمد، ويتوارثان، وتكون قرابة صاحب الفراش قرابة المولود طبعاً.

---

(1) فيض القدير ج 3 ص 137.

(2) سورة الإسراء، آية: 24.

(3) مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد فيض القدير ج 2 ص 404.

رفع المسهم

وقد تبين لنا من آية اللعان أن الله شرعه لتفي النسب، وقطعاً للميثاق الغليظ إذا رآها تزني، أو إذا تبين أن الحمل ليس منه.

إن رؤية الزنا أمر لا يحتمل الشك لأنه مبني على المشاهدة. أما نفي الحمل فهو إن لم يكن يقيناً من آثار زنية مشاهدة، فهو مستند إلى قرائن. وقد سبق ما نقلناه عن القرطبي أنه يحرر بأنه لا بد من أن يذكر الزوج الراغب في نفي الولد أنه استبرأ زوجته ولم يمسها بعد. وأن الاستبراء المساعد على نفي الحمل تكفي فيه حيضة واحدة على الصحيح.

والحامل ينقطع عنها دم الحيض، وقد ترى الدم، فهل الدم الذي تراه هو دم حيض أو لا؟.

اختلف الفقهاء في اعتباره دم حيض، كما اختلف المعتبرون له دم حيض في أقصى مدته. وهل تجري على نمط واحد أو تختلف باختلاف تقدم أشهر الحمل[1].

والذي يؤكده الأطباء أن الحامل لا تحيض. وإذا لم يكن دم حيض فهو دم استحاضة أو نزيف. وبهذا لا يكون الدم الخارج يدل دلالة يقينية على أن المرأة حائل غير حامل. فإذا رأت الدم ولم يطأها بعد ذلك زوجها، فهو لا يمكن له أن يدعي يقيناً أنها كانت عند خروج الدم منها غير حامل سواء قلنا إنه دم استحاضة ـ نزيف ـ أو دم حيض إلا إذا أجرى عليه من الاختبار ما يثبت أن صاحبته غير حامل عند خروج الدم منها. وهذا من الأمور المفروضة فرضاً بعيداً عن الواقع. إذ لا يعمد الزوج إلى تحليل الدم الخارج من زوجته كلما نزل ليتبينه ـ في العرف والعادة المستمرة ـ. فإذا اعتمد الزوج على أنه لم يمسها بعد خروج الدم منها لنفي نسبه من المولود لا يكون مستنداً إلى أمر يقيني ويريد بهذا الأمر غير المتيقن أن ينفي المولود على فراشه يقيناً.

---

(1) شرح التلقين ج 1 ص 344، ومواهب الجليل ج 1 ص 369، مغني المحتاج ج 3 ص 373.



ثانياً: إن الفقهاء اختلفوا في إثبات النسب بالقيافة [illegible]ه الحنفية واعتمده الشافعية والحنابلة في الحرائر والإماء. واعتمده المالكية في الإماء خاصة على المشهور من المذهب. وقد وجه الاعتماد على القيافة في إثبات النسب توجيهاً معمقاً وذكياً القرافي في الفرق الثامن والثلاثين والمائتين (238) عند تفصيله لما يعتبر حجة عند الحكام[1].

إن الذين اعتمدوا القيافة في إثبات النسب استندوا إلى أمر غير متيقن يترتب على الأخذ به جميع الأحكام التابعة لثبوت النسب. مع أن منتهى ما يعتمدونه لا يعدو أن يكون استرواحاً من رضاه ﷺ عن قول مجزِّز المدلجي لما نظر إلى أقدام زيد وأسامة وقد ظهرت من تحت الغطاء: هذه الأقدام بعضها من بعض. وهذا الرضا لم يثبت أن النبي ﷺ أتبعه ببناء أحكام النسب عليه، ولكنهم وجدوا فيه ما ينسجم مع الاتجاه العام في ربط المواليد بآبائهم فاعتمدوه بضوابط[2].

ثالثاً: ذهب بعض الفقهاء إلى اعتماد الميل القلبي في إثبات النسب. ففي المجموع: (وإن كانت له زوجة يلحقه ولدها ووطئها رجل بالشبهة وادعى الزوج أن الولد من الواطىء، عرض معهما على القافة، ولا يلاعن لنفيه. لأنه يمكنه نفيه بغير لعان، وهو القافة. فلا يجوز نفيه باللعان. فإن لم تكن قافة أو كانت وأشكل عليها ترك حتى يبلغ السن الذي ينتسب فيه إلى أحدهما. فإن بلغ وانتسب إلى الواطىء بشبهة انتفى عن الزوج بغير لعان، وإن انتسب إلى الزوج لم ينتف عنه إلا باللعان لأنه لا يمكن نفيه بغير اللعان فجاز نفيه باللعان)[3].

وذكر البرزلي في مسائل النكاح والطلاق أنه إذا فرض عدم القافة فإنه إذا كبر الولد والى أيهما شاء بمنزلة ما إذا أشكل الأمر فإن مات قبل ذلك ورثاه،

---

(1) الفروق ج 4 ص 99 و ج 5 ص 247.

(2) الموسوعة الفقهية ج 34 ص 94، 105.

(3) المجموع ج 71 ص 406.



وإن ماتا ورثهما معاً[1].

إن ما سبق بيانه من الاعتبارات الثلاثة ما كان محل اتفاق أو محل خلاف نتبين منه أن إثبات النسب قد اعتمد فيه ما هو حقيقي كالفراش وما هو ظني كالقيافة، وحتى ما لا يمكن اعتباره ظنياً كميل القلب، وإن أدى إلى ما لا يمكن تصوره من تخويل الرجلين إرث ولدهما بقرابة البنوة، ومعلوم يقيناً أن ذلك مستحيل عادة، وميراث الولد لأبوين بصلة البنوة كذلك.

وبناءً على ذلك، وبناء على ما حققه العلم من واسع الاطلاع على أسرار الخلية والحقيبة الوراثية داخلها مما أصبح معه الاطمئنان إلى نتائج ما يكشفه الاختبار اطمئنان اليقين لا الظن، فهل يمكن أن نعتمد الاختبار الجيني لبناء حكم شرعي عليه لفصل بعض القضايا المرتبطة باللعان؟ وجواباً عن ذلك فإن اللعان يحكم به القاضي إذا رمى الزوج زوجته، مدعياً أنه رآها تزني وهي تكذبه في دعواه وتتبرأ من ذلك. كما جاء في السنة في قضيتي عويمر العجلاني وهلال ابن أمية. وهذه الصورة لا حل لها إلا باللعان حسبما تقدم.

كما أن اللعان قد يكون بسبب أن الزوج تبين له حمل زوجته أو أنها وضعت مولوداً، وهو يدعي أنه لم يقربها بعد طهرها. فالزوج لم يشاهد زوجته تزني. ولكن الحمل أو المولود ينفي أن يكون متولداً من مائه، لأن براءة رحمها من حملها منه قد تحققت عنده بالدم الذي عقب آخر اتصال جنسي بينهما. وهي تدعي أن الحمل منه.

إن الحل باللعان في هذه القضية يفض النزاع بين الزوجين. إذ يسقط حد الزنا عليها، وكذلك حد القذف عليه وما يتبعه. وينفسخ النكاح بينهما، وتحرم عليه حرمة أبدية وتنقطع صلة المولود بالملاعن ويلتحق بأمه ويصبح مجهول النسب.

---

(1) مواهب الجليل ج 5 ص 247.



إن النص القرآني ربط اللعان بالأمور الآتية:

1 ــ رمي الزوج زوجته بالزنا ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾.

2 ــ إن الزوج لا يجد بينة تشهد له على صدقه، أي إنه لا يملك أية وسيلة مؤيدة فلا الزوجة تقر بالزنا، ولا شهود أربعة حضروا معه المشهد القبيح. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، فالسؤال المطروح هو هل يكون الاختبار للحقيبة الوراثية في هذه الصورة إذا رضيها الزوجان وقبلها القاضي محولة للزوجين عن التلاعن إلى إلزامهما بقبول ما يكشف عنه الاختبار الجيني. فإن تبين أن المفارقات الجينية نافية لكل احتمال أن يكون المولود من الزوج انتفى النسب، وإن تبين أنه مرتبط به جينياً وأنه لا شك في انتسابه للزوج التحق به وليس له نفيه.؟

إن العنصر الضعيف الذي تنصب على رأسه المصيبة وهو عاجز عن الدفاع عن نفسه هو المولود إذ يهدر حقه في انتسابه إلى أب، وتُلوث سمعته تلويثاً يصحبه كامل أيام حياته وربما بتعدى حتى إلى ذريته. وكما حرم الانتساب هو يحرم أيضاً الميراث والرعاية التي تجب على كل أب من حيث الإنفاق والتربية، كما يحرم من صلات أبيه بأسرته الكبيرة. فإذا وصل العلم إلى درجة من اليقين بنتائجه وأعلن أن الولد لأبيه الزوج، فإن العدالة التي اعتبرها التشريع الإسلامي في جميع القضايا التي أعطاها حلولاً، ولم يشذ عن اعتبارها أبداً، تأتلف مع الاختبار الجيني في هذه القضية ولا تختلف معه. ولكن إذا أقره القضاء ورضيه الزوجان.

وقد أكدت على أنه لا يحال الموضوع إلى الاختبار الجيني إلا إذا أقر ذلك القضاء. وذلك:

1 ــ لتحقق الاطمئنان الكامل على أن القائمين على قراءة البصمة الجينية موثوق في كفاءتهم في هذا الميدان. وذلك لما أكدناه من أن موضوع إثبات النسب أو نفيه من القضايا الهامة الداخلة تحت الضروريات. ولذا فإنه لا يجوز



أن يتدخل في هذا الميدان إلا من توفرت فيه جميع الضمانات المعرفية والمخبرية. ولذا فإن تقدير المواصفات الإنسانية والتقنية يجب أن تخضع مقدماً لتقنين يحدد المستوى العلمي والتطبيقي تحديداً واضحاً اعتماداً على ما يضبطه فريق من الخبراء في قراءة البصمة الجينية. وأن يكون قارىء البصمة لا تربطه علاقة نسب أو مصاهرة أو ود بأحد الزوجين أو بكليهما وهذا لا يتحقق إلا على أيدي القضاء.

2 ـ أن يكون مبنى النزاع أمراً محققاً عند الزوج. كما إذا كان الاتصال بين زوجته والرجل الأجنبي قد تم بشبهة. أو أن يكون الزوج لا يتهم زوجته ولكن اختلط المولود بعد ولادته بآخر، وتنازع الرجلان في واحد من المولودين فكل يدعيه. أو إن الزوج اعتمد في نفي النسب على أن زوجته قد خرج منها دم وأنها لم يقربها بعد ذلك حتى ظهر الحمل أو نزل المولود.

3 ـ أن لا يكون طلب الزوج الاختبار مبنياً على أوهام وخيالات، وذلك أن النسب ثابت اتصاله بين الزوج والمولود بمقتضى العقد.

4 ـ أن الذي له حق المطالبة بإجراء الاختبار للبصمة الوراثية هو الأب وليس أحداً من الأقارب لا الجد ولا الإخوة ولا الأعمام ولا أي عاصب.



رفع
المسهم

الباب الخامس

اليمين كوسيلة لإثبات الحقوق

المسهم

رفع
المسهم

الفصل الأول
اليمين كوسيلة لإثبات الحقوق

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ۞ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[1] .

1 ــ هذه الآيات الثلاث هي الآيات الوحيدة في القرآن التي بينت حكم اليمين، من حيث الاعتماد عليها في إثبات الحق، أو نفيه في التعامل بين الناس.

وفي نظمها وإعرابها يقول الرازي: اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً، ونظماً، وحكماً، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام[2]. ونقل القرطبي عن مكي، قال مكي رحمه الله: هذه الآيات الثلاث عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعراباً ومعنى وحكماً. وقال ابن عطية:

---

(1) سورة المائدة، آيـات: 106 ـ 108.

(2) مفاتيح الغيب ج 3 ص 466.

المسهم

هذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها، وذلك بين في كتابه رحمه الله، قال القرطبي: وما ذكره مكي ذكره أبو جعفر النحاس قبله[1].

ويقول ابن العربي: وهذه الآية من المشكلات، وقد عسر القول فيها على المتبحرين فأما الشادون، فالحجاب بينهم وبينها معزف، والسبيل الموصلة إليها لا تعرف، وما زلنا مدة الطلب، نقرع بابها ونجذب حجابها إلى أن فتح الله تعالى بما سردناه عليكم، وجلوناه عليكم في تسع وثلاثين مسألة[2].

ونقل في البحر عن أبي الحسن السخاوي قال: ما رأيت أحداً تخلص كلامه فيها من أولها إلى أخرها[3]. ونقل ابن حجر عن الزجاج في المعاني: هذه الآيات من أشكل ما في القرآن إعراباً وحكماً[4]، وبعدما ينقل الشيخ رشيد رضا ما قاله المفسرون في هذه الآية من صعوبة تخريج أحكامها، وتعسر إعرابها، يرد. أسباب ذلك إلى أنهم يحتكمون إلى القواعد التي استنبطوها، وإلى الأقيسة التي أصلوها، ثم يقول رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار، أن نفصل ما اشتملتا عليه من الفوائد والأحكام، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية، ما فيها من إعجاز الإيجاز وما جنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء، حتى قال من قال في الآيتين، أشهرهم بسعة الاطلاع، أو بالدقة والذكاء[5].

2 ــ صلة الآية بما قبلها:

يقول أبو حيان: إنه لما ذكر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، كان في ذلك تنفير عن الضلال و'ستبعاد عن أن ينتفع بهم في شيء من أمور المؤمنين، من شهادة أو غيرها فأخبر تعالى بمشروعية شهادتهم، أو الإيصاء إليهم في السفر. وفي هذا

(1) الجامع لأحكام القرآن لابن الفرس ورقة 194 ظهر.
(2) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 706.
(3) البحر المحيط ج 3 ص 38.
(4) فتح الباري ج 6 ص 338.
(5) تفسير المنار ج 7 ص 225.



الوجه الذي ذكره أبو حيان نظر، وذلك لأن البحث في التناسب إنما هو عن الوجه الخاص الرابط بين الآية وما سبقها من انتظام المعاني، والانتقال الذهني للقارىء من خفي مؤدى معنى آية إلى مؤدى معنى آية أخرى، وقد تكرر ذكر: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ في القرآن دون أن يذكر حكم الوصية، ولا إشهادهم.

أما الشيخ ابن عاشور فإنه لم يظهر له من أوجه المناسبة إلا الاقتران الزمني في التشريع فيقول: وقد حدثت في أخريات حياة الرسول حادثة كانت سبباً في نزول هذه الآية، ولعل حدوثها كان مقارناً لنزول الآي التي قبلها فجاءت هذه الآية عقبها في هذا الموضع من السورة[1].

وهذا الذي ذكره هو تطبيق للقاعدة التي شرحها في المقدمة الثامنة من تفسيره أنه قد لا يكون في موقع الآية من التي قبلها ظهور مناسبة، فلا يوجب ذلك حيرة للمفسر، لأنه قد يكون سبب نزولها في مدة نزول السورة التي وضعت فيها، فقرئت تلك الآية عقب آخر آية انتهى إليها النزول. وهذا كقوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾، إلى قوله: ﴿ مَا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾، بين تشريعات أحكام كثيرة في شؤون الأزواج والأمهات وقد ذكرنا ذلك عند هذه الآية في التفسير[2].

ويقول سيد قطب في مدخل الآية: والآن يجيء الحكم الأخير من الأحكام الشرعية التي تتضمنها السورة في بيان بعض أحكام المعاملات في المجتمع المسلم، وهو الخاص بالإشهاد على الوصية في حالة الضرب في الأرض، والبعد عن المجتمع والضمانات التي تقيمها الشريعة ليصل الحق إلى أهله[3]. وهكذا ينتهي من تفسير الآية دون أن يبيّن وجهاً محدداً للربط.

ويذكر الإمام الرازي أنه تعالى أمر بحفظ النفس في قوله: ﴿ عَلَيْكُمْ

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 81.
(2) نفس المصدر ج 1 ص 72.
(3) في ظلال القرآن ج 7 ص 61.



﴿أَنفُسَكُمْ﴾، أمر بحفظ المال في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾[1]، وقد علق عليه الشيخ رشيد رضا بأنه لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء في حفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه[2] وما اعترض به السيد رشيد صحيح لأن الرازي ذاته يقول في تفسير معنى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والإصرار على الذنوب وحفظ النفس الذي هو قرين حفظ المال في كونهما من المصالح الضرورية هو حفظ الحياة والأطراف لا التحصن من المعاصي.

ورجح السيد رشيد أن الآية السابقة لما ختمت بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا، ناسب أن يرشدنا في إثر ذلك إلى الوصية قبل الموت وإلى العناية بالإشهاد عليه لئلا تضيع[3]. وهي مناسبة ضعيفة لأن الآية السابقة لم تتحدث عن الموت أصلاً بل كانت المزية التعبيرية متمثلة في طي ذكر الموت. والأمد الذي بين البعث وبين الموت، إذ ربط القرآن في لمحة بين البعث وبين المآل ربطاً سريعاً لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم، فجعل الموت عنصراً أصلياً في هذه الآية حتى يرتبط أمر الوصية في الآية اللاحقة به، أرى أنه غير متناسق مع الطريقة التي صيغت عليها الآية.

إنه بعد هذا التتبع والمناقشة العجلى يتبين لنا أن وجه الارتباط المعنوي بين الآية وسابقتها، قد خفي على الأنظار، وخفاؤه لا يدل على انعدامه.

والذي أرجحه أنه بالتأمل في تسلسل الآيات السابقة ابتداء من أول السورة، نجد هذه الآية مرتبطة بأول السورة في قوله تالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾، باعتبار أن معنى العقد كل التزام وقع بين شخصين أو بين الإنسان وبين الله فيما عقده على نفسه من اتباع شريعته، أو فيما عقده من

---

(1) مفاتيح الغيب ج 3 ص 462.
(2) تفسير المنار ج 7 ص 219.
(3) تفسير المنار ج 7 ص 219.



التزامات نحو الآخرين، ومنها الشاهد فإنه قد التزم بأداء الشهادة كما سمع ورأى وفي الآيات القريبة نجد الله يؤدب الأمة المحمدية بأن لا يكثروا في فرض الوقائع والتجنيح بالخيال في تصور الأحداث ثم عرضها على الرسول ﷺ والسؤال عنها. وذلك لما في ذلك من خروج عن الواقع في الحياة إلى المتوهم والخيال، فإن الله قد ضمن لهذه الأمة أن يبين لها منهج الهدى فلا يتعجلوا وليصرفوا قواهم إلى الامتثال. ثم ذكر القرآن أجوبة عن الأسئلة التي سأل الصحابة عنها فعلاً، أو التي كانت تدور في نفوسهم، ولم يجاهروا بها رسول الله ﷺ من أحكام بعض ما كان يزعم أهل الجاهلية أن الانتفاع بالحيوان يخضع لأصول وقواعد اخترعوها وما أنزل الله بها من سلطان. وذلك ببيان أن منهج الإسلام هو غير منهج من أعرض عن هداية الله ورسوله، وأن المهتدين العاملين بأحكام دينه المؤمنين به وبنبيه والمطيعين لشريعته بما فيها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عليهم أن يواصلوا طريقهم في الحياة الطريق الخاص بهم، فإنه لا يضرهم ضلال الآخرين فلأمة محمد منهجها وللكفر منهجه، وأن القطيعة بين أهل الضلال وأهل الإسلام ليست القطيعة القاصمة لكل صلة، الفاصمة لكل سبب، بل إن جماعة المؤمنين يمكنهم أن يتعاملوا في أوقات الضرورة مع غير أهل الإيمان في ميدان التوثق، كالموصي الذي حضرته المنية وشعر بالموت يبغي اقتلاعه، وهو يريد أن يوصي بأمور قبل وفاته إلى من له حق الإيصاء إليه، فإنه يستعين في هذه الحالة بغير أهل الإيمان. وشرع الله ما يعطي حلولاً لهذه الحالة الاضطرارية، وذلك بتوفير الضمانات لقبول شهادة غير المؤمنين وكذلك حكم ما إذا تبين كذب الشهود، وانحرافهم عن أداء الحق حسب علمهم.

4 ــ سبب نزول هذه الآية. روى الترمذي بسنده إلى تميم الداري قال تميم: بِرِيءَ منها (أي الآية) النَّاسُ غَيري، وَغَيْرُ عَدِيِّ بْنِ بَدَّاء كَانا نَصْرانِيَّيْنِ يَخْتَلِفَانِ إِلَى الشَّام قَبْل الإِسْلاَمِ فَأَتَيا الشَّام لِتِجَارَتِهِمَا، وَقَدِمَ عَلَيْهِمَا مَوْلًى لِبَنِي هَاشِمٍ يُقَالُ لَهُ بَدِيلُ بْنَ أَبِي مَرْيَمَ بِتِجَارَةٍ وَمعَهُ جَامٌ مِنْ فِضَّةٍ يُرِيدُ بِهِ المَلِكَ. وَهُوَ



عُظْمُ تِجارَتِهِ فَمَرِضَ، فَأَوْصَى إِلَيْهِمَا، وَأَمَرَهُمَا أَنْ يُبَلِّغَا مَا تَرَكَ أَهْلَهُ، قَال تَمِيمٌ: فَلَمَّا مَاتَ، أَخَذْنَا ذَلِكَ الجَامَ فَبِعْنَاهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ اقْتَسَمْنَاهُ أَنَا وَعَدِيُّ بنُ بَدَّاء فَلَمَّا قَدِمْنا إِلَى أَهْلِه دفَعْنَا إِلَيهِمْ مَا كَانَ مَعَنَا، وَفَقَدُوا الجَامَ فَسَأَلُوا عَنْهُ. فَقُلْنا: مَا ترك غَيْرَ هذَا، وَمَا دَفع إِلَيْنَا غَيْرَهُ. قَالَ تَمِيمٌ: فَلَمَّا أَسْلَمْتُ بَعْدَ قُدُوم رَسُولِ الله ﷺ المَدِينَةِ تَأَثَّمْتُ مِنْ ذَلِكَ فَأَتَيْتُ أَهْلَهُ فَأَخْبَرْتُهُمْ الخَبَرَ، وَأَدَّيْتُ إِلَيْهِمْ خَمْسَمِائَـةِ دِرْهَـمٍ، وَأَخْبَرْتُهُمْ أَنَّ عِنْدَ صَاحِبِي مِثْلَهَا، فَأَتَوْا بِهِ رَسُولَ الله ﷺ، فَسَأَلَهُمْ البَيِّنَةَ فَلَمْ يَجِدُوا، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَحْلِفُوهُ بِمَا يُقْطَعُ بِهِ عَلَى أَهْلِ دِينِهِ، فَحَلَفَ، فَأَنْزَلَ الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾، إلى قوله: ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾، فَقَام عَمْرُو بْنُ العَاصِ وَرَجُلٌ آخَرُ فَحَلَفَا، فَنُزِعَتْ الخَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ مِنْ عَدِيِّ بْنِ بَدَّاء. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب. وليس إسناده بصحيح، لأن في رواته محمد بن السائب الكلبي ويكنى أبا النضر وقد تركه أهل الحديث، وهو صاحب التفسير[1].

وروى بعده عن ابن عباس قال: خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَهْمٍ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِي، وَعَدِيِّ بنِ بَدَّاءَ فَمَاتَ السَّهْمِيُّ بِأَرْضٍ لَيْسَ فِيها مُسْلِمٌ. فَلَمَّا قَدِمَا بِتَرِكَتِهِ فَقَدُوا جَاماً مِنْ فِضَّةٍ مُخَوَّصاً بِالذَّهَبِ، فَأَحْلَفَهُمَا رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ وُجِد الجَامُ بِمَكَّةَ فَقِيلَ: اشْتَرَيْنَاهُ مِنْ عَدِيٍّ وَتَمِيمٍ، فَقَامَ رَجُلاَنِ مِنْ أَوْلِيَاءِ السَّهْمِيّ فَحَلَفَا بِالله لَشَهادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا، وَأَنَّ الجَامَ لِصَاحِبِهِمْ، قَالَ: وَفِيهِم نَزَلَتْ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾، علق عليه الترمذي بقوله: حسن غريب[2]. وأخرجه البخاري موقوفاً على ابن عباس في صحيحه[3].

إن الرواية الأولى والثانية تتفقان في نقط:

1 ــ أن التاجرين المودع عندهما الوصية هما عدي بداء، وتميم الداري. ويجزم الذهبي أن تميماً النازل فيه هو غير تميم الداري، وعزاه لمقاتل بن

---

(1) عارضة الأحوذي ج 11 ص 183.
(2) نفس المصدر ص 184.
(3) صحيح البخاري ج 6 ص 339.



حبان، قال ابن حجر: وليس بجيد للتصريح في هذا الحديث بأنه الداري[1].

2 ــ أن المرافقين لم يكونا مسلمين عند الوصية، وأما تميم الداري، فهو الصحابي المشهور أسلم بعد هذه الحادثة، وذكر أنهما كانا أخوين إما لأم أو من الرضاع.

3 ــ أن الهالك الموصي رجل سهمي، حدد في الرواية الأولى بأنه بديل بن أبي مريم وضبطه ابن ماكولا، بزيل، ويقول ابن حجر: إنه رآه في نسخة مصححة من تفسير الطبري بريل براء غير منقوطة[2].

4 ــ إن المؤتمنين على مال بديل قد خانا الأمانة، واستوليا على الجام وكتما أمره.

5 ــ أن المؤتمنين قد استحلفهما رسول الله ﷺ لما قامت التهمة عليهما.

6 ــ أن الوارثين حلفا، واستحقا.

7 ــ أن الآية نزلت على هذه القصة.

أما الخلاف بين الروايتين فهو في أمور ثانوية:

1 ــ في الرواية الأولى أنه أوصى لهما، وفي الرواية الثانية لم يقع التعرض لأمر الوصية وإن كان في ثنايا الكلام ما يدل على ائتمانهما لأنهما قالا فلما قدمنا بتركته.

2 ــ إن خيانتهما ظهرت في الرواية الأولى بسبب أن تميماً الداري أخبر ورثة الميت لما أسلم خوفاً من الإثم، وفي الرواية الثانية: أن سبب ذلك وجود الجام يباع في سوق مكة.

ولما كانت الآية تذكر المراحل ابتداء من الوصية إلى قلب اليمين على أولياء الميت، مصورة للواقع، فأنا أتبع الآية مفصلاً كل مرحلة على انفرادها، حتى إذا ما تبين الحكم ربطته بما سبقه، وبما لحقه.

---

(1) لباب النقول في أسباب النزول ص 125.

(2) فتح الباري ج 6 ص 339.



المرحلة الأولى: الإيصاء إلى العدول المسلمين

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾. فالقسم الأول من أقسام الآية هو هذا، لأنه هو الأصل وغيره، إنما هو بدل عنه، لأن الله يقول: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾، بما يفيده العطف بأو من إفادة البدلية.

وهذا المقطع فيه دعوة للمؤمنين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، فهو بهذا تحريض لهم على العمل بالحكم الوارد بعده، باعتبار أن إيمانهم يقتضي الامتثال لما ورد بعد من حكم فما هو الحكم؟.

في تعيين الحكم المراد اختلفت آراء المفسرين:

أولاً: الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، هو أن المقصود بالآية أن يشهد كل مؤمن عندما يشعر بدنو أجله، وقرب الموت منه، على ما يريد الإيصاء به بعد موته، أن يشهد اثنين ممن تتوفر فيهم شروط قبول الشهادة، حتى تكون شهادتهم نافذة عند القضاء، وبذلك تثبت الوصية، وإنما وقع الاهتمام بأمر الوصية للمحتضر بمثل هذا الاهتمام لأن شأن العقود الأخرى أن يكون صاحب الحق موجوداً، يدافع عن نفسه، ويثبت حقه، ويقيم الدلائل ويأتي بالقرائن التي ترجح صدقه لدى سلطة القضاء. أما الميّت، فإنه لا يجد من يدافع عنه وينفذ ما أراد الإيصاء به إلا الشهادة التي لا ترد لتوفر العدالة في المتحملين لها.

ولا بد من تحرير بعض الوحدات التي يتركب منها المقطع:

أ ـ إن في إضافة الشهادة إلى البين، يقول ابن العربي، بعد أن ذكر أن لفظ بين أصله مصدَرُ بان، بمعنى انفصل، ثم استعمل اسماً في الأهواء المتباينة، ويقال الأمر الذي بينكم، معناه الأمر الذي فرقكم. فيكون معناه شهادة اختلافكم وتنازعكم، وتكون الشهادة مضافة إلى المصدر لا إلى الظرف[1].

---

(1) أحكام القرآن ج 2 ص 713.



ب ـ حضور الموت معناه حضور أسبابه لأنه إذا حضر فعلاً، فلا وصية ولا موصي، فهو مجاز من التعبير عن السبب باسم المسبب[1].

جـ ـ جواب إذا حضر، يقول ابن الأنباري: إنه مستغني عنه بما تقدم من الكلام[2].

د ـ اثنان، أي شهادة اثنين، فهو خبر عن شهادة، وإنما قدر شهادة لأنه لا بد من اتحاد المبتدأ والخبر في ما صدقهما، فلو قيل شهادة ـ اثنان ـ لما فهم المراد لاختلافهما، وبواسطة الإضافة المقدرة اتحدا[3]، وأورد ابن الأنباري احتمالاً آخر: أن يكون فاعلاً بشهادة، وتقديره: أن يشهد بينكم اثنان، ويكون خبر شهادة التي هي المبتدأ محذوفاً، تقديره: عليكم أن يشهد اثنان[4].

ثانياً: الذي ذهب إليه الطبري أن الشهادة في الآية بمعنى ـ اليمين ـ ووجه ذلك بأننا لو حملنا الشهادة على التحمل، أو الأداء للزم عليه أن يحلف الشاهد لأن الله يقول بعد ذلك فيقسمان بالله، والشاهد لا يقسم، فتكون الشهادة ههنا بمعنى اليمين. والحالف هو المدعي، وتحليف المدعي، نجد له نظائر في الشريعة. فمن ذلك أن من ادعى على شخص مالاً فأقر المدعى عليه بالدين، وادعى قضاءه، فإن رب الدين يصدق بيمينه أنه ما قضاه. وكذلك الرجل يدعي سلعة في يد شخص آخر أنها له فيقر هذا المدعى عليه بأنها للمدعي أصلاً لكنه اشتراها منه، فيصدق المدعي بيمينه[5]. واختار حمل الشهادة على اليمين القفال الشاشي الشافعي[6].

وما أتى به الطبري من النظائر التي يحلف فيها المدعي، في ذلك نظر ولا

---

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 82.
(2) البيان في إعراب غريب القرآن ج 1 ص 309.
(3) روح المعاني ج 7 ص 41.
(4) البيان في غريب إعراب القرآن ج 1 ص 809.
(5) جامع البيان ج 7 ص 102.
(6) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 349.

رفع
المسهم

نوافق الطبري على أن الحالف في هذه النظائر هو المدعي. بل الحالف هو المدعى عليه. إذا انقلب في الإجراء القضائي المدعي مدعى عليه. لأن المدعي له ضوابط والمدعى عليه له ضوابط.

فالمدعي هو الذي لا يشهد لدعواه الأصل ولا العرف. أعم من أن يكون طالباً أو مطلوباً. والمدعى عليه هو الذي يؤيده الأصل أو العرف. والأمثلة التي أوردها فيها طالب قضاء الدين، كان مدعياً في أول الأمر، فلما اعترف له الخصم وادعى أنه قضاه، انقلب بذلك مدعى عليه، لأنه يقول ما قضيتني، والأصل عدم القضاء حتى يثبت ببينة، فقد شهد له الأصل فهو بذلك مدعى عليه، والمدعى عليه مطالَب باليمين. ومثله من وجدت بيده السلعة، وادعى شراءها، وبهذا يكون الأصل الذي دعم به رأيه لا ينهض. ثم إنه لا يستقيم التأويل الذي ذهب إليه الطبري من ناحية أخرى. إذ لا معنى لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾، إلا على أنه أجمل في الأول، ثم فصل بعد ذلك. وفي هذا تعسف ينبغي أن لا تحمل الآية عليه، ولأن نص اليمين في الآية ورد فيه. ولا نكتم شهادة الله. ولا يصح حمل الشهادة على اليمين إذ يصبح المعنى ولا نكتم يمين الله، ولا معنى له لأنهما بصدد الحلف فعلاً.

ثالثاً: ذهب عكرمة والزهري والحسن إلى أن معنى الآية أن يُشهد عند الوصية اثنين من أهله وعشيرته[1]، فمنكم معناه من أهل عشيرتكم وقرابتكم والذي حملهم على تناسي ما افتتح به النداء من التعميم، والقول بأن الله يدعونا أولاً إلى الإشهاد على الوصية اثنين ذوي عدل من القرابة مع أنه لم يعهد في الشريعة تفضيل القرابة في الشهادة على مقاطع الحقوق، هو ما جاء في العطف اللاحق أو آخران، من غيركم. وهو محمل بعيد لأن الشهادة المقصود بها النوثق طلباً لاعتمادها عند الأداء. وهذا المعنى غير مرتبط بالقرابة حتى ينص عليها القرآن أولاً ثم يبدل غيرها.

---

(1) جامع البيان ج 7 ص 106.



المرحلة الثانية: الإيصاء إلى غير المسلمين في السفر

﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾.

ما هو المقصود بآخرين من غيرنا؟.

الذي ذهب إليه عكرمة والزهري والحسن هو أن المحتضر إذا لم يجد اثنين من أهل قرابته يُشهد اثنين من غيرهم. قال ابن شهاب: لم نسمع في الآية شيئاً عن رسول الله ﷺ، وكنا نتدارسها، وكان أعجبهم فيها رأياً إلينا الذين كانوا يقولون هي فيما بين أهل الميراث من المسلمين[1].

ونقل أبو حيان عن أبي جعفر النحاس، أن هذا القول هو الحق، لأنه مبني على قاعدة في الأسلوب العربي في الكلام. وهي أن آخر لا بد أن يكون ما صدقه من جنس الأول، ولا يصح العطف إذا كان ما يصدق عليه آخر من غير جنس المعطوف عليه، فتقول: مررت برجل كريم، وكريم آخر، ولا تقول: مررت برجل كريم وخسيس آخر.

فوجب أن يكون قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، أي عدلان. والكافران لا يكونان عدلين. وتعقبه أبو حيان بأن ما ذكره النحاس من أن القاعدة أن آخر لا ترد إلا لعطف ما كان من الجنس صحيح، إلا أنه ينبغي أن يتبين الناظر: هل إن آخر وقعت مباشرة بعد العاطف، أو وقعت في حيز لفظ هو الذي باشر العاطف؟.

فإذا وقعت مباشرة بعد العاطف وجب أن يكون المعطوف من الجنس السابق لا بشرط الوصف، تقول: مررت برجل كريم وآخر لئيم، وأما إذا وقع الوصف بعد العاطف وجب أن يكون آخر من جنس المعطوف عليه، مع مراعاة الوصف تقول: مررت برجل كريم وكريم آخر، ولا تقول: ولئيم آخر، والآية

(1) نفس المصدر ص 107.

رفع المسهم

تقدم فيها لفظ آخران، فلا يشترط فيها أن يكون آخران مقيداً بالوصف، أعني الإيمان[1].

والذي ذهب إليه الجمهور أن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، أي من غير المؤمنين فتكون الآية أصلاً في جواز إشهاد غير أهل ملة الإسلام.

قال الطبري: ولا فرق في ذلك بين أن يكونا يهوديين أو نصرانيين أو مجوسيين أو عابدي وثن، أو على أي دين كانا، لأن الله لم يخصص آخرين من أهل ملة بعينها[2].

ثم إن الذاهبين إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، من غير المؤمنين اختلفوا:

أ ـ ذهب الثوري وأبو موسى الأشعري وابن جريج وشريح: إلى أن شهادة غير المؤمنين في الوصية في السفر جائزة، نافذة يعمل بها، ويعتمد عليها في الحدود التي حددتها الآية.

ب ـ ذهب أحمد بن حنبل إلى قبول شهادة الكافر في السفر في جميع العقود قياساً لبقية العقود على الوصية[3].

جـ ـ هذا الحكم الذي فهمه الجمهور من الآية، هل هو حكم باق يعمل به أو هو تشريع مرتبط بظروف الإسلام الأولى، لما كان عدد المسلمين قليلاً وجماعة الإيمان في حاجة إلى الاستعانة بغير المؤمنين.

ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أن هذا الحكم قد نسخ بآية الدين وهي قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن

---

(1) البحر المحيط ج 4 ص 41.
(2) جامع البيان ج 7 ص 107.
(3) التحرير والتنوير ج 7 ص 96.



كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[1] .

ودعوى النسخ هذه قد بحثها كثير من العلماء فرفضوا النسخ.

يقول ابن القيم: وأمر الله في الشهادة على الوصية في السفر باستشهاد عدلين من المسلمين أو آخران من غيرهم، وغير المؤمنين هم الكفار، والآية صريحة في قبول شهادة الكافرين على الوصية في السفر عند عدم الشاهدين المسلمين، وقد حكم به النبي ﷺ والصحابة بعده. ولم يجيء بعدها ما ينسخها، فإن المائدة من آخر القرآن نزولاً وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية معارض البتة. ولا يصح أن يكون المراد بقوله من غيركم أيتها القبيلة. والنبي ﷺ لم يفهم هذا من الآية، بل إنما فهم منها ما هي صريحة فيه، وكذلك أصحابه من بعده[2].

وقال الشيخ ابن عاشور: والأظهر عندي أن حكم الآية غير منسوخ[3].

ويقول الدكتور مصطفى زيد: وقد روي عن ابن عباس: أن أو ليست للتخيير، وأن المعنى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ إن لم تجدوا منكم، فهو إذن حكم الضرورة[4].

أما الشيخ رشيد رضا فقد قسم الشهادة إلى:

1 ـ شهادة على أمور المؤمنات الشخصية قال: واشتراط القرآن في هذا أن يكون الشهود من المؤمنين قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً﴾.

---

(1) سورة الطلاق، آية: 2.
(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج 1 ص 77.
(3) التحرير والتنوير ج 7 ص 96.
(4) النسخ في القرآن الكريم ج 2 ص 719.
(5) سورة الطلاق، آية: 2.

رفع المسهم

2 ـ شهادة في الأمور المالية فقال تعالى في آية التداين: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾ ثم قال: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[1] فأطلق ولم يشترط العدالة ثانياً، كما أطلق في رد مال اليتامى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ﴾[2] فالشهادة إذن أنواع: شهادة تتعلق بشؤون الأسرة، والأحوال الشخصية للمؤمنات فلا دخل لغير المؤمنين فيها.

والشهادة على البيع، ورد أموال اليتامى وهذه أطلق فيها القرآن.

وأما في آية الدين فقد قال من رجالكم، والظاهر أن المراد به الرجال المؤمنون، وهو ما عليه الجمهور، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال على ما يقابله من شهادة الصنفين في الآية. فرجل وامرأتان وأن الإضافة روعي فيها الغالب، بقرينة أنه لم يقل بعد من شهدائكم، بل قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾، ولأنه أطلق الأمر في الآية نفسها فقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

وانطلق من هذه المقارنة إلى استنباط أن الكمال: أن يكون الشهود على غير المؤمنات في شؤون الأسرة من المؤمنين. فشرط الإيمان شرط كمال لا شرط صحة. وبناءً على هذا فاشتراط العدالة والإيمان في الوصية إنما ذلك عند الإمكان، وكلما لم يتيسر ذلك فإنه يجوز إشهاد غير المؤمنين، وإن شرط إن أنتم ضربتم في الأرض هو شرط لا مفهوم له كقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾، هو لبيان الواقع لا للإخراج.

وبهذا يكون ما ذهب إليه السيد رشيد مذهباً رابعاً، لم يسبق إليه. لأنه بتتبع الأقوال حسبما نقله الطبري وغيره نجدأصولها تتمثل فيما يأتي:

1 ـ عدم العمل بشهادة الكافر حضراً وسفراً وأنه لم يقع في أي وقت من الأوقات أن النبي ﷺ ولا أحداً من أصحابه قبل شهادة الكافر. وأن المراد من

---

(1) سورة البقرة، آية: 282.

(2) سورة النساء، آية: 6.



قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، من غير أهلكم وعشيرتكم ومن تربطكم به رابطة القرابة.

2 ـ أن الآية قد عمل بها في عهد رسول الله ﷺ يوم كان المؤمنون قلة، لا يجدون دائماً إخوانهم بجانبهم في السفر، ليتوثقوا في أمر وصاياهم بإشهادهم، وخاصة في ساعات الضيق كساعة الاحتضار أو قربه. فأباح الله لهم في هذا الظرف أن يشهدوا من كان من غير أهل ملتهم، حتى إذا انتشر الدين وكثر المسلمون، نسخت الآية بآية الدين التي تشترط العدالة.

رأى الإمام أحمد أن الآية يعمل بها، ولم تنسخ، ويعمل بها فيما وردت فيه، أعني الوصية في السفر بطريق النص، ويعمل بها في غير ذلك من العقود قياساً على الوصية وفي السفر خاصة.

فكل من نقلنا أقوالهم بخصوص الشهادة، إنما يقصرون الأمر على قبول الشهادة التي لم يتوفر في متحمليها شرط الإيمان، يقصرون ذلك على حالة السفر. لأن العلة التي من أجلها رخص في الوصية موجودة في غيره من العقود، وهي الحاجة المُلجِئة والضرورة البينة، لعدم وجود المؤمنين. أما الشيخ رشيد فإنه يقول وهو القول الرابع:

إن الآية يعمل بها في الحضر والسفر على السواء. والكمال أن يشهد رجلين من المؤمنين وإنه إن لم يتيسر وجود مؤمنين أشهد غيرهما حضراً، أو سفراً. ولما قال: والكمال. فإنه من المعلوم في الاصطلاح الفقهي أن الكمال لا ينافي الصحة.

ثم أخذ في تأييد وجهة نظره بأن حمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب فيه آراء للأصوليين متضاربة، وهنا وإن اتحدالحكم أي الإشهاد إلا أن سببه، كان تارة البيع، وتارة الوصية، فالسبب مختلف.

ولأن الذي أمر الله به في آية الوصية هو التحمل. وشأن التحمل الذي هو اختياري أن يتخير المشهد أفضل الناس إيماناً، وعدالة، ولا يلزم من تخير



أفضل الأنواع أن لا يكتفي بما دون ذلك، وأن لا يعتد به.

ولأن الله يقول: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، ففيه توسعة عظيمة في الإشهاد، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أحوج. فإذا حضر العقد أو الجناية والإقرار غير المسلمين وقد يكون من أهل الأمانة الصدق، فلماذا نضيع الحقوق، ونرفض شهادتهم؟.

ولأن الإيمان بالله وبشرع يحرم الكذب، يكفي لتحقق الانكفاف عن الكذب، وكما يوجد في أهل الإسلام، يوجد في غيرهم من أهل الكتاب، ومن أهل الديانات الأخرى.

ويتأيد هذا بقول الله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

ولأن الظرف الاجتماعي الذي رفض فيه المؤمنون شهادة غير المؤمنين كان ظرفاً خاصاً هو الظرف الذي كان فيه المؤمنون متمسكين بشريعتهم، عاملين بأحكامها، وآدابها. وأن حالة غير المسلمين كانت حالة انحلال أخلاقي، وضعف الوازع الديني فيهم.

ولأن المسلمين كانوا يسمحون لغير المسلمين بالتحاكم، إلى رؤسائهم، في الأمور الشخصية. فكان من المعقول، أن لا يشهدوا على قضايا المسلمين الخاصة.

ولأن عزة سلطان الفتح التي كانت الأحكام فيه أشبه ما يكون بالأحكام العسكرية كانت مانعة من إشهاد غير أهل الملة.

---

(1) سورة الأعراف، آيـة: 159.

(2) سورة آل عمران، آيـة: 75.



وقد أطال السيد رشيد في الاحتجاج لهذه القضية وبسطها وكتب تسع صفحات أتينا على الأصول التي اعتمدها، وحاولنا الضغط عليها مع الأمانة في استيفاء ما جاء فيها[1].

ويبدو لي أن السيد رشيداً كان قد نصب لنفسه هدفاً آمن به، ثم هو حاول تبريره، والاستدلال عليه وإثباته بكل طريقة كيفما كانت منطقية أو خطابية.

ولا أريد أن أناقشه في كل جزئية من الجزئيات إذ هو يخرج بي إلى نوع الجدل الذي أجدني لا أرضى عنه. ولكني أريد أن أقيم بناء متكاملاً ترتبط أجزاؤه وتفضي إلى نتيجة منطقية ومعقولة إن شاء الله وذلك بتتبع الخطوات الآتية:

1 ــ إن الغرض الأصلي من الشهادة هو الوصول إلى معرفة الحق وإيصال كل ذي حق بحقه ولما كانت الشهادة قد تكون كاذبة، وقد تكون صادقة، كان لا بد من وجود مقياس نحتكم إليه ويوفر لنا الاطمئنان على صدق الشاهد.

2 ــ إن المقياس الذي آثرته الشريعة الإسلامية في نصوصها المقيدة، فيما فهمه الفقهاء، هو وجود وازع ديني، يحفظ الشاهد من الكذب، ويجعله يتحرى الصدق ويخشى أن يكون مطالباً يوم القيامة بحق لعبد من عباد الله.

3 ــ إن هذا الوازع الديني هو أمر خفي، إذ التفرقة بين الصادق والمنافق الكاذب أمر متعذر. وعن أم مسلمة: أن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُم أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً فَلاَ يَأْخُذْهُ، فَإِنَّما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[2]. فهو تحذير لأصحاب البديهة المساعدة واللسان المنطيق البين من أن يخدع القاضي بلسانه وقوة بيانه.

---

(1) تفسير المنار ج 7 ص 229 إلى ص 237.

(2) منتقى الأخبار ج 9 ص 195.



4 ــ إن القرآن قد أسند ذلك لمقاييس ظاهرية، هي الإيمان، والاستقامة وفقدان التهم القوية المؤثرة التي قد يضعف الإنسان تجاهها.

5 ــ إن هذه المقاييس لم يدع أحد أنها مقاييس ثابتة، لا تتخلف، ولكنها مقاييس أغلبية، تصيب في معظم الأحوال، وقد يشذ عنها حالات، يكشف الغيب على أن صاحبها الذي ظن به الاستقامة، والصدق، هو في الحقيقة على خلاف ذلك، ولكن القواعد الأغلبية لا يهشمها هذه الاستثناءات.

6 ــ إن علاقة المسلمين بغيرهم قد أظهر الواقع المتكرر أنها علاقة ليست على طرفين مستويين، فبينما نجد الإسلام يأمر معتنقيه، بالصدق في معاملة كل فرد ويحفظ مال أي شخص كان، ما لم يجاهر أو يعمل على محاربة الإسلام والمسلمين. نجد في الطرف الآخر جماعة لا تتورع عن أكل مال المسلمين والاستيلاء على ثرواتهم، واستشعار الغبطة بنكايتهم، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾[1]. وقد ابتلي المسلمون بالاستعمار البشري، فرأوا من ضروب العسف والظلم، والنكاية ما تقشعر منه الجلود، ثم من الاستعمار الاقتصادي، ما هو مشاهد آثاره، في ابتزاز الثروات بكل وسيلة ولو كانت سافلة ووضعية. وما تعصب الأمم على فلسطين وممالأتهم لباطل اليهود إلا مظهر حي من مظاهر الحقد على الإسلام.

7 ــ إننا لا ننكر وجود طائفة قليلة ونسبة مغلوبة، ضائعة في خضم الكفر الفاجر الماكر تؤمن بقيم، وبمثل خلقية، لا تتأثر بجنس ولا بدين ولكنها نسبة ضعيفة. والأحكام إنما تبنى على الأغلب. فكما أهدرت النسبة القليلة من أهل العدالة الظاهرة الذين أوهمونا خلاف حقائقهم، فكذلك نهدر الفئة القليلة من غير المؤمنين الذين يصدقون الحديث باعتبار أنهم قلة مغمورة وسط الكفر الطاغي.

8 ــ إنه إذا فقد الشاهد المتوفرة فيه شروط القبول فإن القواعد العامة في التيسير إذا ما أعملناها، مع ما جاء في هذه الآية من التيسير الخاص، فإنا نرجح

---

(1) سورة آل عمران، آية: 75.



الرأي القائل بالعمل بشهادة غير المسلمين عند الضرورة، وفي الوصية خاصة. وذلك لأن الموت لا يهمل صاحبه ولا يمهله ليحقق في إشهاده كامل التحري.

9 ــ إن حالة المشهد في غير الوصية قلما يتصور فيها الاضطرار الكلي. إذ سلامة صاحب الحق البدنية، والسعة في أيام حياته، تمكنه من تخير الشهود على عقده والتزامه، أما المحتضر فظروفه تجعله في ضيق من أمره، فيكتفي بمن وجده، ويكون ذلك خيراً من لا شيء.

10 ــ إن مراعاة هذه الظروف الخاصة، وحتى لا يكون المؤمن مضطراً إلى الاعتماد في الشهادة على من يجدهم بحضرته، أعم من أن يكونوا عدولاً أولا، وبين أن يكونوا مؤمنين أو كفاراً، نظراً لذلك جاء الحديث الصحيح المتفق عليه بين البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَ رَأْسِهِ». زاد ابن عمر في رواية مسلم: «مَا مَرَّتْ عَلَـيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إلاَّ وَعِنْدِي وصِيَّتِي». يعلق عليه ابن دقيق العيد: بأن الظاهر حمل الحديث على الوصية بالحقوق الواجبة على الإنسان، وأما الوصية بالتطوعات، والقرب فالظاهر أنه مستحب[1].

11 ــ يقول الشيخ ابن عاشور: والحكمة التي من أجلها لم تقبل في شريعة الإسلام شهادة غير المسلمين إلا في الضرورة عند من رأى إعمالها في الضرورة، أن قبول الشهادة تزكية، وتعديل للشاهد وترفيع لمقداره، إذ جعل خبره مقطعاً للحقوق، فقد كان بعض القضاة من السلف يقول للشهود: اتقوا الله فينا فأنتم القضاة ونحن المنفذون. ولما أعرضوا عن دعوة رسول الله ﷺ لم يكونوا أهلاً لأن تزكيهم أمته، وتَسِمَهُم بالصدق وهم كذبوا رسولنا[2].

(1) العمدة لابن دقيق العيد، وقد قسمها الشوكاني إلى واجبة ومندوبة وكروهة وحرام، نيل الأوطار ج 6 ص 144.

(2) التحرير والتنوير ج 7 ص 96.



﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ .

الضرب في الأرض يقول الراغب: الضرب في الأرض الذهاب فيها هو ضربها بالأرجل)[1]. فهو استعمال مجازي كما نص على ذلك الزمخشري في الأساس[2].

﴿ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ أي حلت بكم. يقول الشيخ ابن عاشور: عطف قوله: ﴿ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ على ﴿ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فكان من مضمون قوله، قبله: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾، أعيد هنا لربط الكلام، بعدما فصل بينه من الظرف والشرط.

والذي يترجح عندي بعد التأمل في الآية أن قوله تعالى: ﴿ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾، ليس من قبيل التكرار، من أجل التناسق اللفظي وحده. وذلك لأن بين المعنى الأول وبين المعنى الثاني فرقاً. إذ الأول حضور الموت لا يدل على أنه أصابه، والثاني يدل صراحة على وقوع الموت. فتكون الآية قد بينت في مقدمتها حالة الاحتضار والإيصاء إلى ذوي عدل من المؤمنين ثم بينت أنه يمكن عند السفر الاكتفاء بإشهاد غير المسلمين وبعد الإشهاد في صورتيه الأولى والثانية. حصل الموت عن قرب كما يفيده العطف بالفاء، وإلى هنا تصور الآية الظروف التي حفت بالإيصاء إلى الموت. ثم تتعرض الآية إلى الحكم الذي شرعه الله في القصة التي استفتي فيها رسول الله ﷺ، ولمثلها من القضايا، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المرحلة الثالثة: القسم على الشهادة إذا وقعت ريبة

﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴾ .

إن الوحدات التي تتركب منها هذه المرحلة حسب الظاهر هي.

---

(1) المفردات ص 295.

(2) التحرير والتنوير ج 7 ص 84.



1 ـ حبس الشاهدين.

2 ـ تحليفهما.

3 ـ إن هذا التحليف هو عند حصول الريبة في شهادتهما.

4 ـ كون ذلك من بعد الصلاة.

5 ـ القسم نصه محدد وهو لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى.

أولاً: حبس الشاهدين:

ذهب الرازي إلى أن الحبس في الآية معناه الإيقاف[1] وجعله ابن العربي دليلاً على حبس من وجب عليه الحق. وإن كان كلام الرازي محتملاً للإيقاف بالإكراه ومحتملاً الانتظار، فإن كلام ابن العربي صريح في إيقاف الشاهدين جبراً حتى يقسما. لكنه يعود على هذا المفهوم في النهاية فيقول: إن هذا دليل على أن الشهادة يمين وأنه عنى بهم المتنازعين في الحق لا القائمين بالشهادة فيه، لأن القائم بالشهادة لا حبس عليه فهو في أول الأمر ينقل ثلاثة معان في كلمة الشهادة، ولم يرجح، وهنا يفيد كلامه أنه يرجح مذهب الطبري[2].

ورجح الشيخ ابن عاشور أن يكون الإمساك في الآية من قبل الموصي، إذ يقول: تمسكونهما ولا تتركونهما يغادرانكم حتى يتحملا الوصية[3]. وفي جعل الحبس من قبل الموصى بُعْدٌ، لأن الموصي الذي حضرته الوفاة هو في وقت لا يقبل الانتظار، ولا يدري ما الله صانع به بعد اللحظة التي هو واع فيها. ويبعده أيضاً قول الشيخ ابن عاشور بعد سطر واحد من بعد الصلاة توقيت لإحضارهما وإمساكهما لأداء هذه الشهادة، فهو يجعل من بعد الصلاة متعلقاً بتحبسونهما ووقت الظرف هو الزمن الذي يحصل فيه الفعل.

والذي يظهر بالتأمل في موارد الشريعة، أن حمل الحبس على السجن

---

(1) مفاتيح الغيب ج 3 ص 464.

(2) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 من صفحة 711 إلى 716.

(3) التحرير والتنوير ج 7 ص 85.



الذي يؤدب به القاضي ويزجر به، هو بعيد عن الآية، لأن الله يقول: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[1].

وهل هناك معاملة أقسى من أن يسجن لأجل أنه تحمل شهادة؟ ولكن المعنى هو إلزامهما بالبقاء إلى ما بعد الصلاة، وهذا المعنى هو الذي أراده الألوسي لما قال تلزمونهما وتصبرونهما للتحليف[2].

ثانياً ــ تحليف الشاهدين:

الظاهر من الآية أن يعود الضمير في قوله تعالى: ﴿**فيقسمان بالله على الآخران**﴾، فشاهدا الوصية إذا كانا غير مسلمين يؤيدان شهادتهما بالقسم. وجعل الشيخ ابن عاشور القسم تعويضاً عما فات من عدالة الشاهدين الكافرين[3]. فكلما شهد شاهدان من غير المؤمنين على الوصية في السفر لا يقبل قولهما إلا مع اليمين. وذهب الرازي والألوسي والشيخ رشيد رضا إلى أن المراد الشاهدان الآخران عند الارتياب إذا كانا غير مسلمين، فقيدا الحكم بقيدين الارتياب وعدم إسلام الشاهد. فمع انتفاء الريبة لا تحليف، وكذلك إذا كان الشاهد مؤمناً، وإن حصلت الريبة. لكن الرازي روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه كان يحلف الشاهد عند الريبة[4].

وأنكر ابن العربي في شدة عود الضمير في قوله تعالى: ﴿**فيقسمان على الشاهدين**﴾، وذلك لأنه وجد هذا الفهم معناه إرهاق الشاهد بتحليفه بعد إيقافه في قضية لا يستفيد منها بشيء قال: فكيف يحبس الشاهد أو يحلف؟ هذا مما لا يلتفت إليه. والوجه عنده أنه إذا ارتاب الحاكم بالقبض للحق فيحلف إنه لباق[5].

---

(1) سورة البقرة، آية: 282.

(2) روح المعاني ج 7 ص 42.

(3) التحرير والتنوير ج 7 ص 97.

(4) مفاتيح الغيب ج 3 ص ذ6.

(5) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 718.



وهذا الذي أول عليه الآية ابن العربي غريب جداً عن نص الآية لأن الله يقول تحبسونهما فيقسمان. لفظ يقسمان معطوف على تحبسونهما، فالمحبوسان هما المقسمان، وهما اثنان لا واحد. تأكد هذا في فاعل الفعلين، وليس عندنا في الآية مثنى إلا الشاهدان. وثانياً فإن الله يقول فيقسمان بلفظ التثنية، وفي صرف ابن العربي الفاعل عن التثنية إلى الإفراد عدم انضباط بالنص.

وذكر القرطبي احتمالاً آخر وهو أن المقسمين الوصيان[1]. وفي جعل الوصيين غير الشاهدين إدخال عنصر جديد لم تدل عليه الآية. لأن الوصيين في الآية وفي الأحاديث التي بينت سبب النزول هما الشاهدان، فلا وجه لجعل القول بالوصيين غير الشاهدين.

ثالثاً ــ تحليف الشاهدين عند حصول الريبة:

الذي يترجح عندي بعد عرض هذه الأقوال، أن أولى الأقوال بالقبول، هو ما ذهب إليه الرازي من أن الآخران هما شاهدا الوصية وهما الموصى إليهما. وحلفهما إن كانا كافرين أو مؤمنين، إنما هو عند الريبة في شهادتهما إذا وقع الخلاف ورفع الأمر إلى القضاء. أما إذا صدق صاحب الحق وهم أولياء الميت الشاهدين فيما أتيا به، أو فيما أخبرا به، ورضوا، فإن القضاء لا يتداخل. وذلك لأن الحقوق التي في هذه القضية هي حقوق الأغلب فيها حق الآدمي. والقضاء لا يتداخل بدون رفع إلا في حق الله المتمحض، أو الغالب، وهذا ما يجعلني أرجح أيضاً ما ذهب إليه جمهور المفسرين وخالفهم الشيخ ابن عاشور في متعلق قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾، فقد قال الجمهور: هو شرط في توجه القسم بينما الشيخ ابن عاشور يجعله جزءاً من صيغة القسم. على أن معنى إن المقسم يقول في قسمه: ﴿ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ﴾، وعلل نظره هذا بأن اليمين هذا دافعة للتحرج، لأن الذي شرعها هو الله فكما أنه لما شرعت

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 355.



يمين القضاء في الدعوى على ميت أو غائب، كان ذلك معذرة في المطالبة بها. وعقب كلامه بقوله: ولم أر من عرج على هذا المعنى من المفسرين[1].

ونقطة الضعف فيما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور، وإن كان منزعاً بعيداً ولطيفاً جداً، نقطة الضعف هذه، هو أن يمين القضاء تتوجه من طرف القاضي حتماً على كل مدع على ميت أو غائب، دفعاً لاحتمال أن يكون الميت قد قضى الدين. ولا يصرح بالريبة بل هي عامة وجدت الريبة أو لم توجد بينما اليمين في الآية مرتبطة بالريبة ولو قالها الشاهدان فالحرج غير منتف.

وهذه اليمين التي أشار إليها ابن عاصم بقوله:

وللتـي بهـا القضـا وجـوب   فـي حـق مـن يعـدم أو يغيـب

ونقل الشيخ المهدي عن ابن يعيش الشاوي إطلاق يمين القضاء على يمين الاستحقاق صحيح في المعنى لتوقف القضاء عليها، وإنما هي استبراء يستظهر به على باطن الأمر[2]. ويمين القضاء هذه هي التي يقول فيها الشيخ التاودي: استحسن الفقهاء يمين القضاء استحساناً لحفظ مال من لا يمكنه الدفع عن نفسه، لأنها لرد دعوى مقدرة، أي دعوى الغريم البراءة من الحق[3]. فالتاودي بين أن الأصل الذي استند إليه الفقهاء في إيجاب يمين القضاء هو الاستحسان. وأنه يلزم بها لرد دعوى مقدرة. ولهذا ألحق الفقهاء بذلك الدعوى على الأيتام القصّر، وعلى بيت المال، وعلى المساكين، وعلى الأحباس، وعلى كل وجه من وجوه البر. ويقول ابن عابدين نقلاً عن الخلاصة عن أدب القاضي للخصاف قال: وأجمعوا على أن من ادعى ديناً على الميت يحلّف من غير طلب الوصي والوارث بالله ما استوفيت دينك من المديون ولا من أحد أداه إليك ولا قبضه قابض، ولا أبرأته منه ولا شيئاً منه، ولا أحلت بذلك، ولا بشيء منه على أحد،

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 86.
(2) حاشية الشيخ المهدي على شرح التاودي ج 1 ص 386.
(3) حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم ج 1 ص 134.



ولا عندك به ولا شيء منه رهن[1].

رابعاً ــ وقت أداء اليمين:

يقول الله تعالى من بعد الصلاة. الصلاة في الآية معرفة بالألف واللام. ولا سبيل لحمل اللام على الاستغراق، ولا العهد الحضوري. فلا بد من حملها إما على الجنس، وإما على العهد الذهني، أي ما كان معلوماً عند الصحابة، وقت التنزيل. وفي تعيين هذا المعهود اختلف المفسرون على أقوال:

1 ــ صلاة العصر وذلك لأن أهل الأديان يعظمون ذلك الوقت ويتجنبون فيه الحلف بالأيمان الكاذبة[2]، ولأن رسول الله ﷺ حلَّف تميماً وعدياً بعد العصر عند المنبر. وأن التحليف كان معروفاً بعد العصر، فأغنى عن التقييد باللفظ[3]. وبهذا أخذ أبو موسى الأشعري أيام قضائه بالكوفة، فقد أحلف الشاهدين اللذين شهدا وهما من أهل الكتاب بعد العصر، بالله ما خانا ولا كذبا، ولا بدلا، ولا كتماً، ولا غيراً، وإنها لوصية الرجل، وتركته، ومثله عن قتادة وسعيد بن جبير[4].

2 ــ ذهب الحسن البصري إلى أنها صلاة الظهر[5].

3 ــ ذهب السدي إلى أن الصلاة هي صلاة الشاهدين في دينهما:

والذي يظهر لي من التأمل في النص القرآني، أن حبس الحالف إلى ما بعد الصلاة، أن الصلاة غير معينة بالنوع، وإن ـ ال ـ فيه للجنس، ويكون القاضي باجتهاده يصرف الصلاة إلى الصلاة التي يتوقع أن الحالف يتهيب الكذب عقبها، وهو أمر يختلف باختلاف دين المتهم، ويختلف باختلاف الأعراف. لأن المقصود باليمين أن نؤيد، بأن ما قاله هو الحق، بتحريك شعوره الديني،

---

(1) رد المحتار على الدر المختار ج 4 ص 346.
(2) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 923.
(3) البحر المحيط ج 4 ص 43.
(4) جامع البيان ج 7 ص 110.
(5) التحرير والتنوير.



بواسطة القسم. وإذا كان تهيب الحالف بتجمع الناس بعد صلاة العصر، لما في العشي من وحشة، وأن ذلك يجعله لا يقدم على اليمين كاذباً في ظن الحاكم، أحلفه إثر صلاة العصر، وإن كانت هذه المعاني موجودة بصفة أوضح بعد صلاة الظهر أو المغرب أو العشاء أو الصبح، حلفه، في أشد الأوقات التي يتهيب فيها من القسم كاذباً. فمراعاة الظرف الزمني هو مبالغة في إحراجه وترهيبه لصرفه عن القسم بالباطل.

خامساً ـ نص القسم الذي جاء في الآية: ﴿ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾.

ولا نكتم شهادة الله: ﴿ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴾، فهل الحلف بالله فقط في مقاطع الحقوق؟ أو إن الحالف لا بد أن يضيف إلى اسم الجلالة من الإضافات ما يوجب زيادة التشديد عليه.

يقول القرطبي: ذهبت طائفة إلى أن الحلف بالله. ولا يزيد الحالف على ذلك شيئاً لأن الله يقول: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ ﴾[1] وكأن مستند هذا القائل تطبيق القاعدة المتفق عليها أن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر.

وذهب مالك إلى أن اليمين تكون بالله الذي لا إله إلا هو. قال في التوضيح: والمعروف من المذهب المنصوص أنه لا يكفي بالله فقط، ولا الذي لا إله إلا هو، حتى يجمع بينهما، وبحث اللخمي فرأى أنه إن حلف بالله مقتصراً أجزأه ذلك. وعلل الإجزاء بأنها يمين منعقدة تلزم فيها الكفارة، وقد ناقشه ابن عرفة قائلاً: إنه لا يلزم ـ من أنها يمين تكفر أن تجزىء في الحقوق لاختصاص يمين الخصومة بالتغليظ[2].

واقتصر الحنفية على التحليف بالله. ولكن رخصوا للقاضي أن يغلظ على الحالف بذكر أوصاف الله تعالى. وقيده بعضهم بما إذا كان الحالف فاسقاً، أو

(1) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 354.
(2) حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم ج 1 ص 139.



كان المال له خطره. قال ابن عابدين: وذلك مثل أن يقول والله الذي لا إلّه إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال، وليس في تغليظ اليمين نص مخصوص، لا يتجاوز به، وإنما الاختيار في صفته إلى القاضي[1]. وعلى كل فمذهب أبي حنيفة: أن التغليظ أمر يرهب به القاضي المقدم على الحلف. وأن للحالف أن يحلف بالله وينكل عن التغليظ، ولا يعتبر نكوله موجباً للقضاء عليه.

ويذهب الشافعي إلى أن التغليظ في اليمين إذا بلغ المحلوف عليه عشرين ديناراً، وصيغة اليمين: أن يقول بـ: الله الذي لا إلّه إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمٰن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ثم يذكر المحلوف عليه، ويؤكد عليه في صيغة المحلوف عليه ما يضيق في مفهوم يمينه حتى لا يجد مخلصاً[2].

سادساً ــ صورة اليمين في التشريع:

هذه الآية وإن كانت واردة في قضية تحليف الشاهدين المرتاب في أمرهما الكافرين إلا أنها تعطينا صورة لليمين التي يعتد بها في التشريع، كان الحالف مسلماً أو كتابياً أو مشركاً والذي عليه أئمة المذاهب هو ما يلي:

المالكية: قال في المدونة: ولا يحلف اليهودي والنصراني في حق أو لعان أو غيره إلا بالله ولا يزاد عليه الذي أنزل التوراة أو الإنجيل. قال في التوضيح: يحتمل أن يكون معنى قول المدونة: إن حلِف غير المسلم هو كحِلف المسلم، بالله الذي لا إلّه إلا هو. ولا يزيد اليهودي منزل التوراة، على موسى، ولا النصراني منزل الإنجيل على عيسى. وقيل معناه: لا يزيد الذي لا إلّه إلا هو، وقيل: يزيد اليهودي الذي لا إلّه إلا هو، ولا يزيدها النصراني.

---

(1) رد المحتار ج 4 ص 420.

(2) الأم ج 6 ص 290.



وكان القاضي الأبي بتونس يغلظ على اليهود بالتوراة[1]

ومذهب أبي حنيفة أنه يغلظ على اليهودي بالذي أنزل التوراة على موسى، والنصراني بالذي أنزل الإنجيل على عيسى، والمجوسي بالله الذي خلق النار، والوثني بالله تعالى، وهذا من التغليظ الذي لا يلزم به الحالف إلزاماً يعتبر به ناكلاً، إن هو لم يقبله[2].

ومذهب الشافعي أن يغلظ على الذمي، والتغليظ لا بد منه. قال في الأم: وإذا كان المستحلف ذمياً أحلف بالله الذي أنزل التوراة على موسى، وبغير ذلك مما يعظم اليمين به مما يعرف أنه حق وليس بباطل، ولا يحلف بما يعظم إذا جهلناه[3].

وبهذا يتضح أن الحنفية والشافعية طردوا أصولهم فمن رأى التغليظ في اليمين على المسلمين غلظ على غيرهم وهو الشافعي ومن رأى عدم إلزام التغليظ على المسلمين لم يغلظ وهم أصحاب أبي حنيفة. وأما المالكية، فقد غلظوا على المسلمين في حلفهم، ورجحوا عدم التغليظ على غيرهم من مختلف الملل والنحل.

ونحن بين هذه المذاهب نرى أن قول من لم يلزم التغليظ أسعد بالنص، لأن النص لم يرد فيه زيادة. وأن الذاهبين إلى التغليظ هم أسعد بالقياس إذ الأيمان يقصد منها إحراج الحالف، إحراجاً يصرفه عن الإقدام على الكذب. فكل ما يحقق هذا، وليس فيه مناقضة للنص يضاف للنص تحقيقاً لما جاء التشريع من أجله وهو إعطاء كل ذي حق حقه، ومساعدة المظلوم ليأخذ حقه من ظالمه.

سابعاً ــ نص المقسم عليه كما ورد في الآية: ﴿ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا

---

(1) حاشية الشيخ المهدي على شرح التاودي على متن العاصمية ج 1 ص 339.

(2) رد المحتار ج 4 ص 429.

(3) الأم ج 6 ص 280.



قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾، وهو يتضمن ثلاثة أمور:

أ ـ قوله: ﴿ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾، أي لا نستبدل بصدق مما أقسمنا عليه أي عوض، ولو كان العوض الحفاظ على صلة القرابة والدم، وذلك أن أبلغ ما كان يؤثر في العربي ويفي له، هو العصبية التي يقوم عليها البناء الاجتماعي، إذ كانت مقدمة في عقدهم الاجتماعي على كل شيء يقول شاعرهم:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

فوجه المبالغة على هذا ظاهر في الآية، أي أنه لا يؤثر فيه المال، ولا القرابة، والعصبية. فلو أدى الأمر إلى الانفصال والقطيعة بينه وبين ذوي رحمه، وأهل حيه، لآثر الحق على الباطل، واستقامة الشهادة على العوج فيها. والضمير في ـ به ـ يعود على القسم المفهوم من ـ يقسمان ـ نظير قوله تعالى: ﴿ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[1] أي العدل المفهوم من اعدلوا. ويمكن أن يجعل الضمير عائداً على اسم الجلالة. قال الألوسي: والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من الله سبحانه، أي من حرمته تعالى عوضاً[2]. وقدم الألوسي هذا التقدير وهو كما ترى لا يفهم منه المقصود إلا بتحمل انتهى بالألوسي أن يقول في نهاية التخريج عليه، وحاصله: لا نحلف بالله حلفاً كاذباً. هذا الجزء يؤكد فيه الحالف على سلامة شهادته، من الزيف والتحريف والتبديل. وذكر ابن الأنباري أن الضمير يعود على الشهادة إلا أنه أعاد الضمير بالتذكير لأنها في معنى القول والحمل على المعنى كثير في كلامهم. وقيل: يعود على محذوف مقدر، أي لا نشتري بتحريف شهادتنا ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

ب ـ ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾، أي لا نخفي شيئاً مما استحفظنا عليه

(1) سورة المائدة، آيـة: 8.

(2) روح المعاني ج 7 ص 43.



وعلمناه، فهما يؤكدان، أن ما أدياه هو الحق بتمامه لم ينقصا منه شيئاً، ولم يخفيا أمراً.

وإضافة الشهادة لاسم الجلالة (شهادة الله) هو جري على قاعدة أن الإضافة تكون لأدنى ملابسة، فالعلاقة هنا بين الشهادة واسم الجلالة أنه هو الذي أمر بها في حدود الحق والعدل، وذلك ليهيب الشاهد كتمان أي شيء، لأن الله لا يخفي عليه شيء.

يقول الشيخ ابن عاشور وهذا المقطع يؤيد القول: بأن معنى الشهادة في قوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾، معناها المتعارف، وليس المراد اليمين كما توهمه بعض المفسرين، فلا نطيل برده فقد رده اللفظ[1].

جـ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ﴾، هو تسجيل عليهم بأنهم عالمون بعاقبة التبديل والكتمان. وأنهم إن بدلوا أو غيروا، أو كتموا حشروا في زمرة الآثمين، الذين لا تقبل لهم شهادة ويتحملون جريرة إثمهم في الدنيا، بالغرامة وفي الآخرة بالعذاب. فهذه الخاتمة تؤدي ثلاثة أغراض: غرض قطع دابر التعلل بشيء من جهل أو حيلة. لأنهم يعلمون ما يترتب على شهاداتهم وقسمهم. وغرض تسجيل ذلك بأنفسهم على أنفسهم في نص اليمين وعلى ملأ من الناس. وغرض التغليظ عليهم حق يرتدعوا إن كانت شهادتهم فيها كذب أو كتمان، خاصة وأن النص لم يكتف بإلصاق الإثم لهم حتى أخرجهم من جماعة الثقة والصلاح والأمانة وحشرهم ضمن جماعة الخيانة والفساد. فهو استحضار عند القسم للحالة التي يكونون عليها، لو لم يكونوا صادقين. وهي تلكم الجماعة التي لا يطمأن لما تقوله، الساقطة في نظر المجتمع.

---

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 88.

المرحلة الرابعة: ظهور خيانتهما رغم الاحتياطات

قال تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

إذا أدى الوصيان الشاهدان شهادتهما، وأقسما عليها إن كانا غير مؤمنين، ثم ارتاب أولياء الميت في أقوالهما، وأمانتهما على ما فصّلته الآية السابقة ثم بعد ذلك اطلع أولياء الميت رغم تلكم الاحتياطات على كذب الشاهدين، فما هو الحكم؟.

هذا ما فصلته الآية فإن اطلع على أنهما ارتكبا في هذه الشهادة ما يستحقان به الوصف الذي انتهيا به في قسمهما أولاً أي أنهما من الآثمين، واستحقاقهما هذا الوصف، كان لازماً لهما إذ تحقق منهما التبديل والكتمان، فالحكم أن يقوم شخصان من أولياء الميت اللذين أخذ حقهما الذي تركه الميت لهما بهذه الشهادة الآثمة. فهذان الشخصان هما الأوليان الأحقان بما تركه الميت، لا ما أخذه الموصى له بالشهادة الأولى الكاذبة، وهما الأحقان بما كتمه الشاهدان من التركة. والوصية كقضية سبب النزول، الذي فيه أن الجام، وجد معروضاً في سوق مكة، فاستحقا ثمنه.

ولا يستحقان شيئاً إلا إذا أقسما بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين. ثم إن معنى ما يتركب منه هذا المقطع نتبينه فيما يلي:

1 ــ فإن عثر ـ أي اطلع ـ ذهب الليث إلى أن عثر من باب المشترك الذي يطلق على زلة القدم ومصدره العِثار، ويطلق على الاطلاع ومصدره العُثور[1].

ورجح الشيخ ابن عاشور، أن أصله في الحسي، ثم استعمل في الظفر

---

(1) روح المعاني ج 7 ص 44.



بالشيء الذي لم يكن مرتقباً على سبيل الاستعارة، وشاعت حتى صارت كالحقيقة، فَخَصُّوا في الاستعمال ـ يعني لا في أصل الوضع اللغوي ـ المعنى الحقيقي بأحد المصدرين وهو العثار وخصوا المعنى المجازي بالمصدر الآخر وهو العثور[1] وعلى أنه استعمال مجازي جرى الزمخشري في الأساس[2].

2 ــ فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان.

التثنية في صياغة الآية مثار إشكال لأنه إذا كشف الواقع عن خيانة الشاهدين الأولين، بعد قسمهما وأن الورثة قد ضاع حقهم بتلك الشهادة، فالشأن أن تكون اليمين واجبة على كل مستحق من الورثة ليؤكد استحقاقه بيمينه، مع القرينة التي أوجبت رد شهادة الشاهدين الأولين، وكذلك أيمانهما. سواء أكان المستحق واحداً أم اثنين أم أكثر. ففي التعبير بصيغة التثنية ـ آخران ـ يقومان ـ الأوليان. في التثنية هذه ما يثير التساؤل.

فالذي خرج عليه القرطبي الآية. أن الآية روعي في صياغتها الحادثة التي نزلت عليها[3] فقد كان المستحقان للميراث عمرو بن العاصي والمطلب بن أبي وداعة. وبمثل هذا القول أخذ الشيخ ابن عاشور. ثم يزيد فيقول: إن تحليف المطلب بن أبي وداعة هو شاهد على أنه مولى بديل مع عمرو بن العاصي إذ لا يعرف في الإسلام أن يحلف من لا ينتفع باليمين. فإن كان صاحب الحق واحداً حلف وحده، وإن كان أصحاب الحق جماعة حلفوا جميعاً واستحقوا، ولم يقل أحد إنه إن كان صاحب الحق واحداً يحلف معه من ليس بمستحق، ولا إن كان صاحب الحق ثلاثة فأكثر أن يحلف اثنان منهم ويستحقون كلهم، فالاقتصار على اثنين ناظر إلى قصة سبب النزول[4].

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 89.
(2) الأساس ص 489.
(3) الجامع لأحكام القرآن ج 6 ص 840.
(4) التحرير والتنوير ج 7 ص 92.



وهذا الذي انتهى إليه الشيخ ابن عاشور، يصرح من بعد، بأنه متوقف على أن الرسول ﷺ، توقف حتى نزل عليه القرآن: لكن في بعض الروايات أن الآية نزلت بعد الحكم، وشأن الآية إذا نزلت بعد الحكم من رسول الله أن تكون تشريعاً لأمثال تلك القضية، مما يحدث في المستقبل. وبناء على هذا يرى أنه يتعين المصير إلى كون الأوليين اثنين إن أمكن[1].

وعلى تحليف اثنين درج الشيخ رشيد رضا. قال: يجعل الأوليان في الآية إما محمولاً على أقرب الورثة للميت، وهذان الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الأوليين بالميت أي الأقربين إليه، الأحقين بإرثه، إن لم يمنع من ذلك مانع، كما تفيده قراءة الجمهور ـ الأوليان ـ أو غيرهما منهم كما تفيده قراءة من قرأ الأوليين ـ وإما محمولاً على أولى الورثة بالقسم لقربهما من الميت، أو لعلمهما وفضلهما[2].

إن الإشكال الأول في الآية هو هل إن الحالف اثنان فقط كثر الورثة أو قلوا، أو إن الحالف هو كل مستحق؟.

هنا أمران: الأول نص الآية بالتثنية، فيترجح بذلك الاحتمال الأول. والثاني إن القاعدة أن كل من توقف استحقاقه على يمين لا يستحق إلا بعد أداء يمينه، ولا يحلف أحد عن أحد وهذا يشهد له أصل محل اتفاق بين الفقهاء. وهذا إذا ادعى شركاء على ميت أو غائب فلا بد من يمين القضاء وأن يحلفوها جميعاً، ولا يستحق الناكل عن اليمين شيئاً بما أداه غيره من القسم.

الإشكال الثاني: إذا قلنا الحالف اثنان فقط، وكان المستحق أكثر من اثنين فما هي طريقة الاختيار؟ هل نقدم أقرب المستحقين للهالك، أو نقدم أهل الفضل والمروءة منهم؟ ومعنى هذا الاختلاف، هو هل أن الترجيح مرده إلى قوة وعمق معرفة الحالف بأحوال الميت الموصي، إذ في ذلك ضمان أكثر، أو نقدم

---

(1) نفس المصدر.

(2) تفسير المنار ج 7.



في اليمين من كان أكثر فضلاً، وثقة وعدالة فيكون الترجيح بالاطمئنان في صدق الحالف إذ كلما كان أتقى كان أبعد عن الإقدام على فاجر الأيمان.

وهذا الإشكال مرده: أن الآية عبرت بالأوليين، ولم تبين جهة الأولوية فلذلك كانت محل اجتهاد. بل أستطيع أن أقول إنها أصبحت محل توقف. ذلك أن الشيخ ابن عاشور بعد أن أقدم ورجح، واعتمد على انتظام التشريع تحت قواعد، تؤول النصوص حسبها، رجع في النهاية إلى إمكان الاقتصار على اثنين، ولم يتابع ذلك ببيان مرجحات الاختيار من بين الورثة الكثيرين.

والشيخ رشيد يجزم بأن الحالف اثنان فقط إذ هو لا يورد غير هذا الاحتمال. ثم إنه في بيان مرجحات الاختيار، يقتصر على ذكر رأيين: إمكان الترجيح بالقرب وإمكان الترجيح بالفضل وقد تبع في ذلك الإمام الرازي[1]. وينصرف دون أن يقدم حلاً. إذ لا يمكن أن نقدم في آن واحد الأكثر فضلاً والأقرب للهالك ولا نتجاوز العدد المعين اثنين ـ إذا كان وهو الأغلب ـ أن التقدم بالفضل لا يلزم منه شدة القرب من الهالك. والانصراف عن الآية على أنها تحتمل وجهين فأكثر مع عدم الترجيح بينهما في آيات التشريع أمر شديد. إذ معنى احتمال الآية الاحتمال المتساوي أن الآية مجملة وإني أرجح أنه لا إجمال في الآية وذلك:

أولاً: إنه لا شيء من القرآن مما يتعلق بالمسائل العملية بقي مجملاً.

ثانياً: إنه من القواعد الضرورية أن السنة تبين القرآن.

ثالثاً: إن ما ينقله الصحابة من وقائع هي تعطي للناظر قصد القرآن في اتجاه أخذ التشريع المأخذ العام الصالح للانطباق على جميع الأزمنة والبشر. ومن هذه القواعد نرجح أن الآية قد نزلت قبل أن يحكم رسول الله ﷺ. والذي يرجح هذا هو تأثر النص بالصورة التي نزل عليها في النظم. والذي يجعلني أرجح أن النص راعى الحادثة في النظم، هو أن القاعدة أنه لا يحلف أحد،

(1) مفاتيح الغيب ج 3 ص 466.



ويستحق هو ومن لم يحلف على حد سواء، ولا يعهد نظير لهذا أن يقدم أهل الفضل فيلزمون لفضلهم ما تأباه النفوس الفاضلة عادة، وهو اليمين. ولذا يكون ما اقتصر عليه القرطبي تبعاً لابن العربي في المسألة الثلاثين، أن التعبير إنما هو بحسب الاتفاق أن الوارث كان اثنين ولو كان واحداً لأجزأه[1]، ويكون الحالف كل مستحق انفرد أو تعدد، والتعبير بالتثنية مراعاة لواقع القضية التي رفعت ، لرسول الله ﷺ.

ما في النظم من إشكال:

إن نظم الآيات قد لفت نظر المفسرين، وعدوا هذا الجزء، فيه ما يستوجب من الناظر وقوفاً متأملاً، ومزيد تأن وتعمق، وذلك للأسباب الآتية:

آخران: يكاد يتفق الزمخشري وأبو حيان والألوسي، والشيخ ابن عاشور على أن آخران صفة لموصوف مقدر، قدره الزمخشري وأبو حيان، فشاهدان. وقدره الألوسي والشيخ ابن عاشور ـ رجلان ـ وهو مبتدأ والذي سوغ الابتداء به وصفه بقوله يقومان مقامهما، أي يعوضان تلك الشهادة الأولى الكاذبة، فيحلفان.

من الذين استحق عليهم: إن الطريقة في انتخاب اللذين يعوضان الشاهدين المرفوضين، أن يكونا من الذين أخذ منهم الحق بسلطة القضاء، أي من أولياء الميت الذي كان ذلك المال راجعاً لهما، لو لم تكن هذه الشهادة الكاذبة التي حولته عنهما إلى غيرهما إما إلى نفس الشاهدين، كما في الجام المخفي، أو إلى الأباعد الذين لا يستحقون من التَّركة شيئاً، ونالهم ما نالهم من الوصية بسبب الوصية، الكاذبة.

وهذا على قراءة استحق بإسناد الفعل إلى النائب عليهم، والفاعل المقدر هو المنتفع بالشهادة الكاذبة.

وقرأ حفص استحق بالبناء للفاعل، فيكون الأوليان فاعلاً له.

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي ج 2 ص 722.



الأوليان: مثنى الأولَى فعلى قراءة استُحِقَّ بالبناء للنائب، يجوز أن يكون خبراً عن آخران ـ لأن: آخران وأوليان ـ مدلولهما واحد، وجاز وقوع آخران مبتدأ لوصفه بجملة يقومان، فيكون المعنى فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما، ورد شهادة الشاهدين المتهمين. كما يجوز العكس، أي أن يجعل الأوليان مبتدأ مؤخراً وآخران خبره.

وأما على قراءة استحَق بالبناء للفاعل، فيكون الأوليان فاعلاً، ويكون ما صدق عليه الأوليان ـ الشاهدان ـ والتعبير عن الشاهدين الكاذبين ـ ب ـ ـ الأوليان ـ باعتبار ما كانا عليه، لأنهما كانا أحق بقبول قولهما قبل الاطلاع على إثمهما. ويكون المعنى فيقوم مقام الشاهدين الأوليين رجلان آخران من أولياء الميت استولى على حقهم الشاهدان الأولان، الأوليان في الأصل.

وقرأ حمزة، وأبو بكر عن عاصم وخلف ويعقوب الأوَّلين ـ وأوله ابن عطية على معنى من القوم الذين استحق عليهم أمرهم، أي غلبوا عليه، ثم وصفهم بأنهم أولون أي في الذكر في هذه الآية وذلك في قوله: ﴿ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[1].

﴿ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾:

هذا هو نص القسم الذي حددته الآية، وهو يشتمل على الوحدات الآتية:

1 ـ أن القسم ـ بالله ـ ويجري فيه ما تقدم في قوله تعالى: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ ﴾.

2 ـ أن المقسم عليه ـ هو لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا.

معنى الشهادة: ذهب معظم المفسرين إلى أن معنى الشهادة هنا اليمين، أي ليميننا أحق من يمينهما، وفي ذلك نظر. ذلك أن اليمين لا تفاضل بينهما في مجلس القضاء. وأنه إن وجدت خيانة أو كذب فهو في المقسم عليه، أي ما

---

(1) البحر المحيط ج 4 ص 46.



شهدا به أمام القاضي، ولذا نرجح جعل الشهادة في هذا المقطع على مضمون الدعوى التي يجزم بها صاحبها جزم الشهادة المبنية على المشاهدة. وذلك أن كلمة الدعوى فيها احتمال الصدق والكذب، فالتعبير بها يدل على وهن فيها، فلما قال لشهادتنا قوى الحالف كلامه، وجعله كأنه مشاهد، منظور إليه، والتعبير عما أدياه مع تبيين كذبهما: أنه شهادة لأنهما لما أديا أول الأمر أمام القاضي زعما أن ذلك هو ما أشهدا عليه من الموصي عند موته. ومعنى أحق ليست على بابها من المفاضلة، إذ المفاضلة في الأصل تقتضي اشتراك الطرفين في أصل الوصف وزيادة المفضل على المفضل عليه. وهنا الشهادة الأولى زيف وكذب، والشهادة الثانية حق. فمعنى أحق أي هي الحق[1].

وما اعتدينا: الاعتداء هو مجاوزة الحق. ويقول الدامغاني: الاعتداء على وجهين: التعدي عما أمر الله عز وجل، والاعتداء بعينه، وهو الظلم.

إن قولهما لشهادتنا أحق من شهادتهما يفيد أن ما أثبتاه هو أحق بالقبول. ولكن لا يدل على أنه حق خالص لا ظلم فيه. فلنفي كل شائبة ظلم، وما يحتمل أن يشتمل عليه من عناصر حق غالبة، مع إمكان وجود عناصر باطل، زيد في المقسم عليه، وما اعتدينا، بحذف المتعلق الذي يفيد حذفه التعميم. لأنه يقتضي نفي الاعتداء من أصله.

3 ــ التسجيل عليهم أنهم لو فجروا في قسمهم لكانوا من الظالمين، فهم عند اليمين متيقظون لما يترتب على الاستحواذ على مال الغير ورد الشهادة الأولى، أن يكونوا من الجماعة المعروفة بالظلم التي حق عليها ما أوعد عليه القرآن من جزاء. فهذه اليمين، هي في الحقيقة اليمين مع الشاهد العرفي، الذي هو التهمة.

---

(1) التحرير والتنوير ج 7 ص 91.

رفع المسـتهم

المرحلة الخامسة: تعليل الأحكام المفصلة في الآية والتأكيد على تطبيقها

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾.

وهذا المقطع يتركب من عناصر أساسية ثلاثة:

أ ـ بين الحكمة التي من أجلها جاء التشريع السابق، وما فيه من إلجاء.

ب ـ أثار ما في النفس من شعور المؤمن بارتباطه بربه، ليتقي الله، فلا يخالف ظاهره باطنه وليطبق الأوامر كما أنزلت.

جـ ـ هدد من لم يمتثل بحرمانه من الهداية.

والعناصر الثلاثة هي عناصر متكاملة تساعد على تطبيق شرع الله تطبيقاً كاملاً في روحه، وفي مظهره. إذ الحكمة تخاطب العقل، والأمر بالتقوى والسمع والطاعة يخاطب الضمير، والتهديد يتصل بكل قوى النفس فيوقظها، وينبهها إلى العاقبة.

وإذا تتبعنا العناصر واحداً واحداً بالتحليل بعد الوقوف على المعنى العام لتبين ميزاتها التركيبية، وخصائصها التعبيرية، فإنا نجد العنصر الأول يفتتح باسم الإشارة. والأصل في استعمال الإشارة أن يُشار به إلى المجسم المتميز عن غيره. ثم استعمل في المعاني المحددة الواضحة التي لا تلتبس بغيرها.

فالقرآن بافتتاحه باسم الإشارة ـ ذلك ـ جسم التحديد الواضح الذي تضمنته الآية. والمشار إليه هو، كل ما جاء في الآية ـ من تخير أهل العدالة إلى القسم المغلظ بالزمان والمكان ـ إلى رد شهادة من تبين كذبه، وحلف أولياء الميت.

أدنى: أقرب، والقرب هنا قرب مجازي معنوي لا قرب حقيقي مادي. فهو على معنى أن الحالات التي تكون فيها الشهادة مخالفة للواقع كاذبة تكثر



بمقدار ما يقع من التهاون بالتشريع في أمر الشهادة، ويوسَّع على الفجرة في أدائها.

وهذا التضييق الذي أمر به القرآن، بتخير أهل العدالة، وبالتغليظ في القسم حسبما بينته الآية، وَرَدِّ الإيمان بجعل الصور التي لا يتحرك فيها ضمير الحالف، ولا يغار على شرفه برد شهادته، هي صور قليلة في واقع الحياة. والأكثر وقوعاً في دنيا الناس هو الصدق في الشهادة. والشأن في الحياة أن تكون الوقائع الغالبة أقرب إلى التحقق من الأمور النادرة.

ومما يدل عليه التعبير القرآني أيضاً هو أن ما سنه من أحكام في الوصية والشهادة، ليس هو السبيل الوحيد للوصول إلى صدق الشهادة بل هي أقرب السبل في وقت التشريع للوصول إلى الحقيقة، مراعى فيها الظروف الزمانية والمكانية، وما وصلت إليه البشرية في تقدمها، من وسائل إثبات تتيسر للناس دون حرج. ولكن يبقى الهدف، وهو الوثوق بصدق الشهادة المؤدّاة هدفاً أصلياً. فكلما جددنا الوسائل المثبتة، بدون إرهاق للفرد بما لا طاقة له به، ولا بما لا يبلغه إلا بمشقة، فإن هذه الوسائل المثبتة هي مما يقره التشريع بالآية، لأن الله يقول ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها. فهناك قرب فقط من الهدف، والآية صريحة في أنه لم يقع تحقق الهدف بعد.

وإذا كان الاختيار في ثقة الشهادة، وفي الأيمان، وفي التغليظ، وفي رد الأيمان، وفضح شهداء الزور، وفي الدعوة إلى التقوى والطاعة، والتهديد بسلب الهداية، إذا كان في كل هذا أمورٌ قرَّبت الشهادة من أن تكون صادقة دائماً، فإذا استحدث الإنسان تبعاً لتقدمه الحضاري وسائل أخرى، كتسجيل العقود، ونحو ذلك، كان هذا مما ينسجم مع روح التشريع الإسلامي، ويحقق أهدافه.

وأما معنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ﴾، أي على سنتها، أي صادقة كاملة، وذلك لأن الوجه هو في الأصل أكمل ما يميز



الإنسان، ويرفع عنه الاشتباه، فهو بالنسبة لبقية الأعضاء أبعد عن الخطأ في تعيين صاحبه، فاستعمل الوجه مجازاً في الشهادة التي لا اشتباه فيها، ولا يدخلها خلل.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ ﴾، تشخيص آخر للتبين، واستعمل ـ على ـ الدَّالةِ على التمكن، فالقرآن قد استعمل من أساليبه الفنية في هذه الآية ما جعل الفن القولي منسجماً مع المعنى التشريعي، بتجسيم واضح يتقوى شيئاً فشيئاً. وقد شمل أولاً الإشارة، وثانياً التعبير بالإتيان، كأنه ذات تنتقل، وتتميز، كلما اقتربت. وثالثاً ـ على ـ الدالة على الاستعلاء والتمكن، ورابعاً التعبير بالوجه.

﴿ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ﴾:

هذا بيان لحكمة الإمكانية الثانية الواردة في الآية، وهي رد الأيمان على ورثة الميت، إن عثر على موجب تهمة الشاهدين الحالفين.

يقول الألوسي: إن المعطوف عليه مقدر وتقدير الآية ذلك: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ ﴾ محققة، ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر الأديان، أو يخافوا أن ترد الأيمان إلى الورثة، فيحلفوا؛ ويأخذوا ما بأيديهم فيخجلوا من ذلك على رؤوس الأشهاد، فينزجروا عن الخيانة[1] فيكون التعليل بالشطر الأول، بإيجاد الوازع الباطني من أنفس الشاهدين، ويكون في الشطر الثاني التعبير عن وازع آخر هو خوف الفضيحة.

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾:

هذه ثلاثة أغراض ختمت بها الآيات الثلاث. جاءت تتويجاً لما ورد فيها من تشريع مصلح، جاد. وهي متممة للجانب الذي لا يمكن للقضاء أن يتدخل فيه، أو يصلحه، هذا الجانب الذي هو الأصل والجوهر. وهذه الأغراض الثلاثة هي:

---

(1) روح المعاني ج 7 ص 47.



1 ــ الأمر بالتقوى.

2 ــ الأمر بالطاعة.

3 ــ التحذير من مخالفة الأوامر الإلّهية أو العبث بالتشريع.

وقد كان الترتيب بينها بديعاً في نظم الآية إذ ابتدأ بالأمر بالتقوى. التي هي اليقظة الباطنية للرقابة على الأعمال، هذه الرقابة هي تمثل جلال الله وعظمته، فلا يحلف به كاذباً، ولا يخون أمانة. وإنه إذا استيقظ الضمير، ونشط الوعي، بالاتصال بين العبد المخلوق، والله الخالق، وبين الإنسان المأمور والله الآمر، فقد تهيأ الإنسان للامتثال، ولذلك أعقبه القرآن بالأمر بالسماع، وليس يقصد من السماع بلوغ الصوت إلى حاسة الأذن، ولكنه يدل على لازمه الذي هو الطاعة التي هيأ لها الأمر بالتقوى. فإن الله لما أمر بالتقوى، بما تفيده كلمة التقوى من أبعاد نفسية وتصورية، لعلاقة الإنسان بالله، وأعقب ذلك بالأمر بالسماع، يكون استماع الأوامر الإلّهية بالنسبة للمتقي دالاً على الإسراع للإجابة، والسعي في سبيل الطاعة، في مجال الشهادة، والبر في اليمين، وفي غيرها من المجالات.

ومما يؤكد على المؤمن أمر الطاعة لله وتقواه، هو أن الإنسان كلما أوغل في الطاعة زاده الله هدى، وألف بينه وبين الخير. وأما الذين يتساهلون في أمر الامتثال للتشريع الإلّهي، ويخرجون عن حدود الله، فإن الله لا يهديهم، ولا يساعدهم، وينشأ بينهم وبين الانحراف عَقْدٌ يقودهم ويسير بهم إلى سوء المصير.

والهداية هي الطلب الذي يكرره المؤمن في كل ركعة، ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، فيكون الحرمان من الهداية، تهديداً للإنسان بالرفض. وهذا التهديد يترجح أن القرآن يرمي منه إلى تنبيه المؤمنين كي يلتزموا في سلوكهم المنهج الإلّهي منهج الخير والصلاح والوفاء بالالتزام، الالتزام بين العبد وربه، وبين الإنسان وأخيه الإنسان.



وهذه الميزة للتشريع القرآني، هي وجه أصلي يفترق فيه عن التشريع القانوني المدني. ذلك أن القانون الوضعي، حارسه إنما هو السلطة القضائية والتنفيذية وأجهزتهما.

أما التشريع الإلٓهي فيقوم بجانب ذلك حارس باطني من داخل النفس.

وانبنى على هذا أن الفرد لا يتحرج إذا استطاع أن يؤول القانون تأويلاً يقنع به سلطة القضاء وإن كان هو غير مطمئن في باطنه. كما أنه لا يتأثر بالقانون إلا بمقدار تحقيق الحكم لرغبته أو صرفه عنها.

أما سلطة التشريع القرآني، فإن سلطة القضاء لا تبرر العمل، وأنه إذا كان مقتنعاً بخلابته فإن الحكم لا يفيدُه. لأنه شرع الله، وشرع الله هو الحق. والحق لا يختلف فيه الظاهر عن الباطن، ولا الصورة عن الحقيقة.

روي الإمام مالك وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهما عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّما أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَـيَّ، فلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ. وإِنَّما أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ. فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِن حَقِّ أخِيهِ فَلا يَأْخُذَنَّ مِنْهُ شَيئاً. فَإِنَّما أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[1].

وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2].

---

(1) الزرقاني على الموطأ ج 3 ص 181.

(2) سورة الأعراف، آية: 188.



خاتمـة الكتاب

1 ـــ التوكيد أسلوب من أساليب القول، وفن من فنون التعبير التي يستخدمها المتكلم لتقوية مضمون كلامه، أو دفع احتمال أنه قد تجوَّز فيه وخرج به عن الحقيقة.

2 ـــ التوكيد له طرق. أقوى طرقه القسم لأنه لا يرد إلا مقترناً بمؤكد آخر. ويؤكد المخاطب كلامه لأحد الأغراض الآتية: إما لإزالة ما في نفس مخاطبه من تردد أو إنكار. وإما ليلقي بالكلام محصناً بقوة تجابه ما يمكن أن يرد على كلامه من رفض المخاطب له. وإما لإظهار الاهتمام بمضمون الكلام. وإما لتحقيق أنه ما قصد المجاز.

وقد ورد القرآن مستخدماً التأكيد بالقسم في هذه الأغراض الأربعة.

3 ـــ استعمل القرآن مادة القسم والحلف واليمين. وهي ثلاثة ألفاظ مختلفة باعتبار الأصل المادي الأول، إذ ترتبط مادة الحلف بالنبتة التي تصنع منها الحبال، والقسم أصله لفرز النصيب، واليمين للعضو المخصوص. ولكن الاستعمال قد تطور بها إلى أن أصبحت دالة على التوكيد الخاص. . . فبالنظر إلى الأصل الأول هي مختلفة، وبالنظر إلى واقع الاستعمال هي مترادفة. وتتميز اليمين بأنها بقيت مستعملة استعمالاً على حد سواء من الكثرة في معنى الجارحة، وفي معنى التأكيد.

4 ـــ إن الترادف في العربية لا يمكن إنكاره، إذ هو وليد احتكاك القبائل ببعضها



وما يترتب عن ملتقياتهم من دخول ألفاظ جديدة في لغة كل قبيلة، وإن تأثر قريش كان أعمق من تأثر غيرها من القبائل العربية بالتفاعل التعبيري، لأنها هي التي تقبل على أرضها وفود الحجيج، وما يسبق الحج من تعامل تجاري في الأسواق ومن منتديات لقول الشعر وإنشاد القريض.

5 ــ والقسم جملة لا لفظ مفرد، وتتركب الجملة القسمية من عنصرين أساسيين: جملة القسم، وجملة الجواب والتلازم بينهما هو تلازم كامل، حتى اعتبرا كالجملة الواحدة. وطبعاً فإن رتبة الجواب دائماً التأخر عن جملة القسم.

6 ــ تتركب جملة القسم من الوحدات الآتية:

أ ـ فعل القسم.

ب ـ أداة القسم.

جـ ـ المقسم به.

وتتصل جملة جواب القسم:

أ ـ المقسم عليه.

ب ـ ما يتلقى به الجواب أعني الرابط اللفظي المبرز للارتباط.

7 ــ يرد القسم بواسطة الفعل: أقسم، حلف ـ بدا. علم.

كما يرد بواسطة الاسم: أيمن، عمرك. وأكثرها وروداً في الكلام أقسم وحلف.

8 ــ ويتعدى فعل القسم إلى المقسم به بواسطة أحد الحروف الآتية: الباء، الواو، التاء، اللام، من.

والباء هي الأصل في القسم إذ هي تذكر وتحذف، فتقدر في الكلام. ويذكر معها فعل القسم، ويحذف، وتدخل على القسم المقصود به الاستعطاف. وتدخل على الضمير، وهذه مزايا لا توجد في غيرها من أدوات القسم.

رفع المسّ هما

9 ــ ذهب النحويون إلى أن جملة القسم تحذف، ويقدرها المخاطب إذا جمع الجواب بين اللام والنون.

وإني أعتقد أن الكلام المؤلف على هذا النحو، هو كلام مؤكد بالمذكور، وأنه لا وجه لتقدير القسم محذوفاً. وذلك لأنه لا يوجد دليل يعين المحذوف. ووجود الدليل الخاص شرط لجواز الحذف. ولأن الحذف والتأكيد متنافيان، ولأن جعل لام القسم غير لام التوكيد لا يقوم عليه دليل لفظي، ولا معنوي. ولأنه لو كان قسماً لتبعه الحنث والكفارة عند عدم الوفاء ولا قائل به.

10 ــ الجملة الواقعة جواباً للقسم تحتاج إلى رابط يربطها بجملة القسم، إذ الشأن أن كل جملة لها استقلالها.

وإبراز الربط يتم بإحدى الأدوات الآتية. إذا كان الجواب مثبتاً.

اللام المفتوحة، إنَّ المكسورة الهمزة المشددة النون. إنْ المخففة النون، لام التعليل، بل عند بعض النحويين.

وأما إذا كان الجواب منفياً فالرابط إحدى الأدوات الآتية: ما، إنْ النافية، لا.

11 ــ يحذف الرابط ـ لا ـ من جواب القسم حذفاً مطرداً إذا كان الجواب فعلاً مضارعاً ويقل إذا كان فعلاً ماضياً أو جملة إسمية.

وأما حذف الرابط ـ ما ـ فقد اختلف فيه النحويون، ونرجح عدم الجواز، لما فيه من اللبس، إذا لم يعلم هل إن القسم على النفي في الحال أو الاستقبال.

12 ــ تحذف جملة جواب القسم وجوباً:

أ ـ إذا تقدم على القسم ما يغني عن الجواب نحو: الحق غالب والله.

ب ـ إذا توسط القسم ما يصلح أن يكون جواباً نحو: الحق والله غالب.

جـ ـ إذا تصدر المبتدأ وتوالى شرط وقسم تقدم الشرط أو القسم نحو: محمد والله إنْ يقُمْ أقُمْ ومحمد إن يقُمْ والله أَقُمْ.



د ـ إذا توالى شرط وقسم وتقدم الشرط إن يقم والله أخوك أقمْ.

ويحذف جواب القسم جوازاً إذا دل عليه دليل.

13 ـ تتنوع الأقسام الواردة في القرآن بحسب المقسِم إلى سبعة أنواع وذلك تبعاً لمن صدر عنه القسم:

أقسام الله سبحانه وتعالى وردت في ثمانية وثلاثين موضعاً من القرآن.

أقسام الرسول ﷺ في أربعة مواضع.

إقسام إبراهيم عليه السلام ولم يرد إلا مرة واحدة.

إقسام بعض الصالحين من المرسلين، مرة واحدة.

أقسام الكفرة في اثني عشر موضعاً.

أقسام المنافقين في أحد عشر موضعاً.

إقسام إبليس مرة واحدة مع ذكر المقسم به. ومرة بدون ذكره والاقتصار على المقسم عليه وفعل القسم.

14 ـ تتنوع الأقسام الإلّهية باعتبار الأمر الهام الذي أراد القرآن أن يقسم عليه إلى:

أ ـ القسم على الوحدانية.

ب ـ على القدرة التامة.

جـ ـ على الإحصاء الكامل لعمل الإنسان.

د ـ على أن الرسول مرسل من ربه، موحى إليه مكرم عنده منتقَل به من درجة إلى درجة أعلى منها في منازل الكرامة، يتوقف الإيمان على تحكيمه والرضا بحكمه.

هـ ـ على القرآن بأنه عربي من عند الله، منزل في ليلة مباركة، لا ينقطع فيض بركته، جد لا هزل فيه، جار على لسان رسول كريم.

و ـ على يوم القيامة بما يشمله من بعث، وحشر وحساب.

ز ـ على أحوال النفس البشرية ـ ما في نفوس الكفرة من العناد، ما بني عليه الإنسان من المكابدة في الحياة، والجهاد فيها، مجاهدة النفس



سبيل صلاحها، التشهير بنفاق المنافقين، علم الله بما يحيكونه في الخفاء.

ح ـ ما يحتمل أكثر من وجه من هذه الوجوه.

تتنوع الأقسام الإلّهية باعتبار ما أقسم الله به إلى ما له ظاهر لا يحتمل غيره إلا بتعسف، وهذا يجب حمله على ظاهره، وعدم الخروج به عن هذا الظاهر. وقسم يحتمل أكثر من معنى إما لكون الكلمة من المشترك الذي يصلح لأكثر من مدلول، وإما لكون القسم ورد بالوصف الصالح له أكثر من موصوف.

16 ـ إن ما يحتمل أكثر من معنى، يجب على المفسر أن لا يجري وراء الاحتمالات التي يمكن أن يحمل عليها النص لغوياً، ويكثر من سرد الوجوه ولكنه مطالب بأن يتخذ منهجاً في فهم هذا المحتمل. وذلك أولاً بربط القسم بما سبقه وما لحقه، فلا يقطع نظره عما اكتنف القسم من الناحيتين ـ ثانياً ـ أن يربط نوع القسم بما عهد من نظائره في القرآن حتى يسير بالأقسام القرآنية على منهج واحد.

17 ـ كل الأقسام الإلّهية ذكر معها جوابها، إلا في ست سور فلم يقع الاتفاق على وجود الجواب، وهي منقسمة إلى ثلاث وحدات. قٓ و صٓ، القيامة والنازعات، البروج والقمر، وذلك لما بين الأقسام من التشابه.

إن تقدير الأجوبة للأقسام كان محل خلاف بين المفسرين. وإن الأصول التي أرى أنه من الأفضل مراعاتها حتى يكون فهم المعنى المراد أقرب إلى الصواب هي:

أ ـ أن القرآن يجب أن يفهم على ما عهد في الأساليب العربية وطرقها في التعبير، وفنها القولي.

ب ـ أن الناظر في كتاب الله عليه أن لا يجمد على الموجود ولكن عليه أن يعتبر بادىء ذي بدء أن القرآن أثرى اللغة العربية، ولكنه لم يحطم أصولها في التركيب والتعبير.



جـ ـ أن جملة القسم في العربية هي مركبة ـ من مقسم به ومن مقسم عليه ورابطة.

د ـ أنه يجب تبعاً لذلك أن نقدر كل ما لم نجد له أثراً في التعبير حتى تستقيم الأقسام كلها على منهج واحد.

هـ ـ أن تعيين المقدر يستعان عليه بما عهد من استعمال القرآن في نظائر القسم الذي لم يذكر معه الجواب.

و ـ أن التناسب بين المقسم به والمقسم عليه، ظاهرة من ظواهر القسم القرآني.

ز ـ أن القسم شأنه أن يكون متناسباً أيضاً مع ما سبقه ومع ما تبعه، وهذا وجه آخر يساعد الناظر على تعيين القسم المحذوف، تعييناً يكون فيه أكثر اطمئناناً، كما في ـ 16 ـ.

18 ـ كل الأقسام الإلٓهية وردت مثبتة إلا في ثمانية مواضع من سور النساء والواقعة والحاقة والمعارج، والتكوير، والانشقاق، والقيامة والإنسان. ففي هذه المواضع الثمانية ورد القسم منفياً. وفي تعيين سر الابتداء بالنفي مجال اجتهاد المفسرين. وأرى أن البحث عن الميزة التعبيرية تستخلص من سياق الآيات السابقة واللاحقة ومن التعمق في الكشف عن نفسيات الموجه لهم القسم.

19 ـ الآيات التي ورد فيها أقسام رسول الله ﷺ أربع. أمره الله في ثلاث منها أن يحلف، ومرة واحدة سجل القرآن أنه أقدم على الحلف من غير أمر.

الأقسام الثلاثة التي أمر فيها بالحلف، ولا بد أنه استجاب، تؤكد أمر البعث. وقد أكرم فيها القرآن رسول الله ﷺ إكراماً اختصه به، ولم يثبته لأحد من رسل الله الأكرمين إذ اختصه بالأمر بأن يقسم بالرب. مضافاً إلى ياء المتكلم ـ وربي ـ.

أما القسم الذي لم يؤمر فيه، وإنما بادر إليه، فهو قسم قد عاتبه الله



عليه معاتبة فيها من الرفق برسوله ما يؤكد أمر كرامته على ربه وعناية مولاه به.

20 ــ اعتنى القرآن بالجانب التشريعي في إحدى عشرة سورة، في تسع وعشرين آية سبع عشرة آية في العهد المدني، وفي ست آيات في العهد المكي. وفي ست آيات مختلف في كونها مكية أو مدنية.

21 ــ النواحي التي اعتنى بها القرآن ستة: حكم الإقدام على اليمين، ما يترتب على الحلف من التأكيد على الوفاء والنهي عن نقض الإيمان، وضوابط المؤاخذة أو العفو عن اليمين، أقسام اليمين، التحلل من اليمين، حكمه بإطلاق، وسائل التحلل، اليمين في الأسرة، اليمين في مقاطع الحقوق.

22 ــ لم يحدد القرآن حكم الإقدام على اليمين بصفة عامة، ولكنه نهى عن كثرة الأيمان، وعن ابتذال اسم الجلالة. ونهى أن يجعل اليمين مانعاً من فعل الخيرات، وأكد في تسع آيات على الحالف أن يكون صادقاً في يمينه، وفياً لما التزم به مؤكداً بقسمه، باراً فيها.

23 ــ تنقسم اليمين إلى يمين مؤاخذ بها، وإلى يمين غير مؤاخذ بها، وهي يمين اللغو. وفي تفسير يمين اللغو اختلاف المذاهب. فعند مالك يمين اللغو هي اليمين التي يقسم فيها الحالف على شيء يظنه فيتبين أن ظنه على خلاف الواقع. ومذهب الشافعي أن يمين اللغو هي اليمين التي تجري على لسان الحالف دون انتباه. وعند أبي حنيفة يمين اللغو هي اليمين المخالفة للواقع دون قصد من الحالف. وكذا اليمين الجارية على اللسان دون انتباه الحالف إليها في الماضي أو الحال. وبجانب هذه الأقوال الثلاثة اتجاهات أخرى في تفسير المراد من يمين اللغو.

24 ــ اليمين المؤاخذ بها هي اليمين التي تكفر وهي اليمين المنعقدة، وهي اليمين التي تكون على أمر مستقبل. وأما ما كان على أمر ماض مخالف للواقع قاصد له فهي يمين الغموس، ولا كفارة ليمين الغموس. وذهب

الإمام الشافعي إلى أن يمين الغموس تكفر كبقية الأيمان.

25 ـ التحلل من اليمين هو نوع من أنواع التيسير الذي هو أحد قواعد التشريع الإسلامي. فالنصوص العامة المثبتة لهذه القاعدة مهيئة لمثل هذا التيسير، وإن كانت لا تدل على التحلل من اليمين عيناً. إذ أن الأعم لا دلالة على أخص معين. وبجانب الأدلة العامة ورد في التشريع القرآني أدلة خاصة تثبت التحلل من اليمين. وهي على أربعة أنواع: الإذن العام في التحلل، الإذن في التكفير، الإذن في الاستثناء. ما جاء في القصص القرآني من طريقة التحلل من اليمين.

26 ـ المضي على اليمين والوفاء بها هو الأصل، إلا أنه إذا وقع الحالف في حرج من أمره سواء أكان ذلك في نشاطه في الحياة أو تحرج من يمينه بمن تربطه بهم صلات القرابة أو الود أو التعامل، فإن الله قد شرع له التحلل من يمينه بالكفارة.

27 ـ الكفارة أربعة أنواع: إطعام، كسوة، تحرير رقبة، صوم ثلاثة أيام. والأنواع الثلاثة الأولى على التخيير، لمحل العطف بأو، المقتضية لذلك. ولا يقدم الصوم عليها وإن كان أثره في الردع عن العود أقوى أثراً. ويرجح ابن العربي أن الأفضل مراعاة المصلحة الظرفية عند التكفير. فهو مخير عند التكفير بين الثلاثة. على أن معنى كلا مجزىء. ولكن الأفضل أن يقدم ما هو أنفع للجماعة وقت التكفير، وما هو أنفع لها يختلف باختلاف الظروف.

28 ـ الإطعام هو تمليك عشرة من المحتاجين أو إشباعهم مقداراً معيناً من الطعام. وضابط الاحتياج قد اختلف فيه الفقهاء تبعاً للنصوص المأثورة، والاجتهاد في الحد الذي إن نزل عنه الإنسان عد محتاجاً، فقيراً ومسكيناً.

واشتراط العدد مع اختلاف الأشخاص هو الذي يساعد عليه النص.



ونوع ما يطعمه هو الوسط بين العالي والنازل، الذي يطعمه أهل البلد الذي وقع فيه الحنث.

ومقدار الإطعام الواجب لكل محتاج عند أبي حنيفة صاع من الشعير أو نصف صاع من البر، ومقدار الصاع بمكيالنا ثلاث لترات. وعند مالك الواجب مد لكل واحد من العشرة، ويزاد على المد لغير أهل المدينة المنورة. ويرى الشافعي أن الواجب لكل فقير مد كان محل التحلل في المدينة أو غيرها.

29 ــ الكسوة أطلقها القرآن، ولم يقيدها، فيجب أن يحمل على أقل ما يجزىء شرعاً من الستر. فكسوة الرجل ثوب ساتر لما بين سرته وركبته. وللمرأة ثوب ساتر لجميع بدنها ما عدا الوجه والكفين وأطراف القدمين.

30 ــ التحرير لرقيق مملوك، ويطلق أبو حنيفة في الرقيق فكل مملوك مؤمناً كان أو كافراً كاملاً أو ناقصاً نقصاً لا تفوت معه المصلحة من العضو الناقص، هو كاف.

31 ــ الصوم لا يصح كفارة إلا إذا كان الحالف لا يجد أو لا يقدر على أي واحد من الثلاثة. وفي ضبط الحد الذي إن نزل عنه المكفر اعتبر غير واجد مجال للاجتهاد. وهو أمر يختلف باختلاف الزمان أيضاً والنظر للوجدان وعدمه يقدر يوم عزمه على التكفير.

32 ــ زمن التكفير. إن التكفير قبل اليمين غير مجزىء إجماعاً. والتكفير بعد الحنث مجزىء إجماعاً، والتكفير بينهما بعد الحلف وقبل الحنث محل اجتهاد. ولما كان التكفير له سببان: الحلف والحنث، فوقوعه بين سببيه، فإن نظرنا إلى السبب الأول وهو اليمين أجزأه تقديم الكفارة على الحنث. وإن نظرنا إلى السبب القريب وهو الحنث لم يجزئه تقديم الكفارة على السبب القريب.

33 ــ التحلل بواسطة الاستثناء ذكر الفقهاء أن الدليل على التحلل بواسطة



الاستثناء هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، على معنى لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك مستقبلاً في أية حال من الأحوال إلا معلقاً بإلا أن يشاء الله. واذكر ربك إذا نسيت الاستثناء. ويشترط الأئمة الأربعة لتأثير الاستثناء شروطاً:

أ ـ الاتصال بين الحلف والاستثناء والفصل الاضطراري لا يؤثر كالعطاس.

ب ـ القصد إلى التلفظ به لا أن يجري على اللسان بدون قصد.

جـ ـ أن يقصد حل اليمين به لا مجرد التبرك بالذكر.

د ـ أن يحرك به لسانه وإن لم يسمع نفسه.

ويختلف أتباع مذهب أبي حنيفة في اشتراط النطق أو الاكتفاء بالنية. وما نسب إلى ابن عباس من جواز الفصل المتراخي بين اليمين وبين الاستثناء محمله عند المحققين على أنه للخروج من الطلب، ولا يفيد الاستثناء المتراخي لا التحلل من اليمين ولا يسقط الكفارة.

34 ـ قص الله علينا في كتابه أنه أوحى إلى نبيه أيوب أن يأخذ ضغثاً يضرب به المحلوف على ضربه ضربة واحدة تحلله من يمينه. ولما كان هذا شرعاً لنبي من أنبياء بني إسرائيل، وكل تشريع ذكر في القصص القرآني ولم يتعبدنا الله به فالعمل به فيه خلاف بين أئمة الاجتهاد. والإمام مالك وإن كان يرى أن شرع من قبلنا الثابت بكتابنا هو شرع لنا وإن لم يرد الأمر الخاص بالاتباع إلا أنه لم يطرد أصله، لأنه يرى أن مبنى الأيمان في شرعنا على النيات. ولما كان الحالف لم ينو في مثل هذا ما رخص الله فيه لأيوب فإنه يتقيد بحدود نيته عند الحلف.

35 ـ إن الأخذ برخصة أيوب في إقامة الحدود بجمع آلة الضرب من وحدات بمقدار عدد الأسواط الواجبة. يُعتَمد إذا كان المحدود يخاف عليه من إيقاع الضرب مفرقاً، ولا رجاء من شفائه في يوم من الأيام شفاء يتحمل معه الضرب المفرق.



36 ــ تحدث القرآن عن تأثير اليمين في الأسرة في بابين: الباب الأول هو باب الإيلاء، الباب الثاني هو باب اللعان. فتحدث عن الإيلاء في سورة البقرة: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ الآية، وعن اللعان في سورة النور في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ ﴾ الآية.

37 ــ الإيلاء هو حلف الزوج على حرمان زوجته جنسياً مدة تطول أربعة أشهر فأكثر، قصد الإضرار بها، وحكم الإيلاء الحرمة إذا كان قصده النكاية والإضرار. أما إذا كان الإيلاء من أجل تحقيق مقصد شريف وغاية نبيلة فلا حرمة فيه.

38 ــ إذا مضى الأجل تطلق عليه دون أن يراجعه الحاكم عند أبي حنيفة إذ الآية خولت حق الامتناع هذه المدة فقط. ويرى الأئمة الثلاثة أنها لا تطلق عليه بانقضاء الأجل، ولكن عند انتهاء الأجل يوقفه الحاكم إما أن يطلق وإما أن يفيء.

39 ــ الفيئة التي وردت في الآية تتحقق قطعاً بفعل ما حلف على تركه، ولا بد من هذا إذا كان صحيحاً قادراً. وأما إذا كان مريضاً أو عاجزاً عند حلول الأجل، فالذي عليه الجمهور أن الفيئة تتحقق بالإشهاد على تراجعه، وعزمه على العودة إلى الحياة الزوجية الطبيعية لو وجد إلى ذلك سبيلاً.

ويشترط أن يضم إلى الإشهاد التكفير عن يمينه. فإن امتنع من الاتصال بها بعد زوال العذر اعتبرت مطلقة من يوم انقضاء الأجل الأول عند مالك. وترى طائفة أنه بإشهاده على تراجعه خرج من باب الإيلاء إلى اعتباره مضاراً بها، وأنه يأخذ حكم الزوج الذي يضر بزوجته.

40 ــ اللعان تشريع إلَهي ثبت بالقرآن ليعالج مشكلة تعرض في بعض الأحوال إلى الحياة الزوجية وذلك إذا ما تبين الزوج زنا زوجته، أو أن حملها ليس منه. وقد جاء هذا التشريع إثر حيرة الصحابة وتساؤلهم وتطلعهم لحل ينزل من الله يحفظ الأعراض ويحفظ حقوق الزوج والزوجة في آن واحد.



41 ــ اللعان: يمين عند مالك والشافعي وأحمد. وهو شهادة عند أبي حنيفة ويترتب على قول الجمهور أنه يقع من كل مكلف وأما عند أبي حنيفة فلا يحكم باللعان بين كافرين أو رقيقين أو محدودين في قذف، وكذلك إذا كانت الزوجة قد حدت من قبل في زنا.

42 ــ صورت آية اللعان أيمان اللعان: أن يبدأ الزوج بالحلف أربع أيمان بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، بعد حلف الزوج تحلف الزوجة أربع أيمان إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

إن اتباع الآية فيما جاءت به من ترتيب، هو الأصل الذي يتفق العلماء على اعتماده. فإذا سبقت المرأة فحلفت قبل أن يحلف زوجها، فقد اختلف الفقهاء في اعتماد يمينها أو إلزامها بالإعادة.

كما ورد التشريع القرآني باللعان فكذلك ورد في التوراة إلا أن التشريع القرآني ظاهر الهيمنة، وذلك لعدالته في معاملة الرجل والمرأة معاملة سواء، وقيامه على ما يحمله الفرد في باطنه من مراعاة الجانب الإلٓهي، والتسجيل على كل حالف أن جزاءه سيجده وسيوفاه من الله الذي لا يهمل حساب الظالمين.

44 ــ اعتمد القرآن اليمين كوسيلة من وسائل نفي التهمة لتصديق الحالف في دعواه بمجلس القضاء وذلك في صورة الإيصاء في السفر.

والوصية في السفر قد تكتنفها ظروف خاصة، تضيق على من يريد أن يتوثق مما أراد.

من ذلك عدم توفر العدول الموثوق بهم قضاء في الرفقة التي تصحبه. ضيق الوقت إذ الموت لا يهمله بعد حضور مقدماته للبحث عن الصالحين لتحمل الشهادة، ثم أدائها. وقد لا يجد مسلماً معه يعتمد



عليه. فلذلك رتب القرآن ضمانات توفر أكثر ما يمكن من الاطمئنان للقاضي والورثة.

45 ــ الضمانات التي شرعها القرآن إذا كان الشاهدان عل الوصية غير مسلمين:

أ ـ الحلف، يقسمان يميناً مع شهادتهما.

ب ـ التغليظ الزمني، يتخير القاضي لحلف هذه اليمين الوقت الذي يرهب فيه الكاذب أكثر من ارتكاب الإثم، فيقع إثر تجمع الناس لأداء العبادة.

جـ ـ التغليظ في الصيغة، أن تجمع صيغة اليمين إلى الحلف بالله التنصيص على أن الشاهد لا يحابى بشهادته أحداً ولو كان تجمعه إليه أواصر القرابة، ولا يكتم شيئاً مما تحمله وشاهدَه. وأنه متيقظ إلى خطر الإثم الذي يحقُّ على المبدل لشيء من أمر الشهادة.

د ـ أن هذه اليمين لا توجب الحق وجوباً لا تراجع فيه.

46 ــ إذا قامت القرائن المثبتة أن الشاهدين غيرا أو بدلا فإن اليمين والحكم التابع لها ينحل وتعود القضية من جديد إلى مجلس القضاء، وتلغى الشهادة الأولى، ويحلف الذي أخذ منه الحق في القضية الأولى، يحلف كل مستحق يميناً ينقض بها اليمين الأولى وينص فيها على أن يمينه أولى بالقبول لصدقه، وأنه ما اعتدى على الشاهد الأول برد شهادته لأن رده إياها كان لكذبها، ويسجل على نفسه أنه لو اعتدى فرد شهادة الشاهد الأول الصادقة، فإنه داخل في زمرة الظالمين وما يترصدهم من عقاب أليم.

47 ــ إن هذه التقييدات التي هول بها القرآن على الحالفين الحاضرين لأمر الشهادة على الوصية من غير المسلمين ومثلها التضييقات والإلجاء الوارد في يمين المستحقين من الورثة، عند حلفهم لرد الشهادة الأولى، كل

رفع المسهم

ذلك يعطينا صورة عن اهتمام القضاء في الإسلام بالوصول إلى الحق. وأن الحق لا يبطله قضاء القاضي. فحكم القضاء إذا كان غير صحيح قطعاً أو ظناً فإنه يجب التراجع فيه، والحق قديم لا يبطله شيء.

48 ـ إن اعتماد التشريع الإسلامي فقهاً وقضاءً كان مركزاً على الازدواج بين الظاهر والباطن وبين الوسائل المادية والجانب الروحي والشعور المتيقظ. إذ ختمت الآية بالأمر بتقوى الله، والدعوة إلى تطبيق أوامره، والتحذير من العبث بالتشريع، ومحاولة ضرب بعضه ببعض واستخراج صور ملفقة. إن مثل هذا لا ينفع صاحبه، ولا يحل له شيئاً، وفوق هذا فإن الله سيسلم العابث الخارج عن حدوده سيسلمه إلى نفسه ويحرمه عونه وهدايته.

ويفهم من هذا أن الله كتب عونه وهدايته للصالحين من عباده العاملين بشرعه وأحكامه القائمين على حدوده.

اللهم اجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فإنك ولي التوفيق والهداية في البداية والنهاية.



الفهارس العامة

رفع
المسلم

رفع
المسهم

الفهرس العام للآيات القرآنية



السورة	الآية	صفحة
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾	3	33 ـ 34
﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	19	313
﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾	33	34
﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ﴾	42	182
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا	62/60	70 ـ 90 ـ 168 ـ 202
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾	65	79 ـ 96 ـ 161
﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾	79	294
﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾	127	59
﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾	16	245
﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾	163	293
﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾	176	224

سورة المائدة

السورة	الآية	صفحة
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾	1	213 ـ 286
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	3	25 ـ 53
﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا﴾	48	342
﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾	53	28 ـ 90 ـ 209
﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾	89	22 ـ 203 ـ 225 ـ 228 ـ 231 ـ 246
﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ﴾	90	294
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	108/106	28 ـ 29 ـ 214 ـ 327 ـ 353

سورة الأنعام

السورة	الآية	صفحة
﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا . . .﴾	24/23	15 ـ 24 ـ 70 ـ 89 ـ 181 ـ 182 ـ 185
﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾	30	64



















فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة
كان من الصادقين»	324
14 ـ «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها»	248/223
15 ـ «أيما أمرأة أدخلت على قوم من ليس منهم. . . وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين»	344
16 ـ «برىء منها الناس غيري، وغير عدي بن بداء. . . فنزعت الخمسمائة من عدي بن بداء»	357/29
17 ـ «بعثت قريش النضر بن الحارث. . . فاصنعوا في أمره ما بدا لكم»	278
18 ـ «جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة. . . لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»	327
19 ـ «خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري. . . وفيهم نزلت يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم»	358
20 ـ «فاخترطت سيفي. . . ضربت الذي فيه عيناه»	298
21 ـ «قال سليمان بن داود. لأطوفن الليلة بمائة امرأة. . . لو قال إن شاء الله لم يحنث. . .»	65
22 ـ «كنا ليلة الجمعة في المسجد. . . فذكره لرسول الله ﷺ فأنزل الله آية اللعان ثم جاء رجل فقذف امرأته فلاعن رسول الله ﷺ بينهما»	322
23 ـ «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»	261
24 ـ «لا يمين في غضب»	237
25 ـ «اللهم بارك لنا في مدنا وصاعنا»	264
26 ـ «اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم ومدهم»	264
27 ـ «لو رأيت رجلاً مع امرأتي. . . لأنا أغير منه والله أغير مني»	324
28 ـ «ما حق امرىء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلاّ ووصيته مكتوبة عند رأسه»	371
29 ـ «مر ﷺ بقوم ينتضلون. . . أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة»	234
30 ـ «ما العمل في أيام أفضل منها في هذه العشر. . . . إلا رجل يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء»	152
31 ـ «من سأل وله أوقية فقد ألحف»	261



الحديث	الصفحة
32 ـ «من مات له ثلاثة من الولد لم تمسه النار إلا تحلة القسم»	85/84
33 ـ «وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأئت الذي هو خير»	248
34 ـ «والله لأغزون قريشاً. . . ثم قال إن شاء الله»	285
35 ـ «يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه. . . فيرجعون فيجدونه كهيئته»	283

فهرس المستشهد به من الشعر





فهرس الأعلام





رفع المسـهمـ









ثبت المصادر والمراجع

(أ)

ـ القرآن الكريم.

ـ الآلوسي ـ أبو الثناء شهاب الدين محمود (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) ط. المنيرية مصر. 30 مجلداً.

ـ الأبي أبو عبدالله محمد بن خلفة الوشتاتي (إكمال إكمال المعلم) ط. السعادة مصر سنة 1327. 7 مجلدات.

ـ الأشموني ـ جمال الدين بن عبد الرحيم (نهاية السول في شرح منهاج الأصول) ط. السلفية مصر 4 مجلدات.

ـ الأشموني ـ علي بن محمد (شرح على ألفية بن مالك) ط. مصطفى محمد مصر. 4 مجلدات.

ـ ابن الأنباري ـ أبو البركات (البيان في غريب إعراب القرآن) تحقيق طه عبد الحميد ومصطفى السقا ط. دار الكتاب العربي ـ لبنان 69 ـ 70 مجلدان.

ـ الأنصاري ـ أبو محمد عبدالله بن هشام (مغني اللبيب) ط. الميمنية مصر 1305 مجلدان.

(ب)

ـ بابا التنبكتي ـ أبو العباس أحمد (نيل الابتهاج بتطريز الديباج) ط. السعادة مصر 329. مجلد واحد.



- البخاري ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (الجامع الصحيح) ط. عيسى البابي الحلبي 1959. 17 مجلداً.
- بخيت محمد ـ المطيعي. (سلم الوصول لشرح نهاية السول) ط. السلفية 4 مجلدات.
- البرقوقي ـ عبد الرحمن (شرح ديوان حسان بن ثابت) ط. الرحمانية مصر 1929 مجلد.
- البغدادي ـ عبد القادر (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب) السلفية مصر ـ 4 مجلدات.
- بلاشير ريجيس ـ ترجمة القرآن ط ميزون ناف فرنسا 1992.
- البيضاوي ـ ناصر الدين (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) البهية مصر 1925 مجلد واحد.
- البيضاوي ـ ناصر الدين (منهاج الأصول) ط. السلفية مصر ـ 4 مجلدات.

(ت)

- تاج عبد الرحمن (البحوث والمحاضر للدورة الثانية والثلاثين لمجمع اللغة العربية 66 ـ 1967).
- الترمذي أبو عيسى محمد (الجامع) ط. دار القلم للجميع بيروت لبنان 13 ج ـ 7 مجلدات.
- التفتزاني. سعد الدين (المطول) (شرح التلخيص) ط. الأستانة البوسني.
- التاودي. أبو عبدالله محمد (حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم) العلمية مصر 1317 مجلدان.
- ابن تيمية ـ مجد الدين عبد السلام الحراني (المنتقى من الأخبار في الأحكام) ط. دار الجيل 9 مجلدات.

(ج)

- الجرجاني ـ السيد الشريف (حاشية على المطول) ط العثمانية 1310 مجلد.
- الجرجاني ـ عبد القاهر (دلائل الإعجاز) تصحيح الشيخ عبده والشيخ الشنقيطي ط. دار المنار سنة 1366 الطبعة الثالثة مجلد.
- الجلالان ـ المحلى والسيوطي (تفسير الجلالين) ط. الحلبي. مصر 4 مجلدات.



(ح)

ـ ابن حجر ـ شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري) ط. الحلبي مصر 1959 ـ 17 مجلداً.

ـ حسين محمد علي ابن الشيخ. مفتي المالكية بمكة (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية) ط الحلبي 1344. مصر 4 مجلدات.

ـ الحصكفي ـ محمد بن علي (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) ط مصر 7 مجلدات.

ـ ابن حنبل ـ أحمد بن محمد (المسند) شرح أحمد محمد شاكر ط. دار المعارف مصر في 15 مجلداً.

ـ أبو حيان أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف (البحر المحيط) ط. السعادة 1328، 8 مجلدات.

(خ)

ـ الخرقي أبو القاسم عمر بن حسين (مختصر الفقه الحنبلي)، تعليق الشيخ رشيد رضا ط. مصر 1367 ـ 9 مجلدات.

ـ الخضري ـ محمد (تاريخ التشريع الإسلامي) ط. الاستقامة مصر الطبعة الرابعة 1316 مجلد واحد.

ـ ابن خلكان ـ أبو العباس شمس الدين أحمد. (وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان)، ط. صادر 8 مجلدات.

ـ خليل بن إسحق (مختصر الفقه المالكي) ط الأمينية البارونية 1316.

(د)

ـ دراز عبدالله (شرح الموافقات) ط مصطفى محمد مصر ـ 4 مجلدات.

ـ الدسوقي ـ مصطفى محمد عرفة (حاشية على مغني اللبيب) ط. الميمنية مصر 1305 جزآن مجلد.

ـ ابن دقيق العيد ـ تقي الدين (أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) ت. محمد حامد الفقي ومراجعة أحمد شاكر ط. السنة المحمدية مصر 1953. مجلدان.



- الدامغاني - الحسين بن محمد (قاموس القرآن وإصلاح الوجوه والنظائر) دار العلم.
- الداودي شمس الدين محمد بن علي (طبقات المفسرين) ت. علي محمد عمر ط. الاستقلال الكبرى - مجلدان.

(ذ)

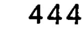
- الذهبي - محمد حسين (التفسير والمفسرون) ط. مصر 1961. 3 مجلدات.

(ر)

- الرازي - محمد فخر الدين (مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير) ط الحسنية مصر 8 مجلدات.
- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) ط الاستقامة مصر 1952 مجلدان.
- رشيد رضا - السيد محمد (تفسير القرآن الحكيم) تفسير المنار ط. المنار ط الرابعة 12 مجلداً.
- الرضي - محمد بن الحسين الأسترباذي (شرح الكافية) ط مصر جزآن مجلد واحد.
- الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (المفردات في غريب القرآن) ت. محمد سعيد كيلاني. ط. الحلبي 1961 مصر مجلد.
- الرهوني. محمد بن أحمد (أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك أبريز الشيخ عبد الباقي) ط الأميرية ببولاق 1306 - 8 مجلدات.

(ز)

- الزبيدي - محمد مرتضى الحسني (تاج العروس من جواهر القاموس) ط الوهبية مصر 10 مجلدات.
- الزرقاني - عبد الباقي بن يوسف (شرح مختصر خليل) ط محمد أفندي مصطفى مصر 8 مجلدات.
- الزرقاني - محمد بن عبد الباقي (شرح الموطأ) ط الكستلية مصر 4 مجلدات.





ـ الزركشي ـ بدر الدين محمد بن عبدالله (البرهان في علوم القرآن) ت محمد أبو الفضل إبراهيم ط الحلبي 1957 ـ 4 مجلدات.
ـ الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود (الأساس) دار صادر لبنان 1963 مجلد.
ـ الزمخشري ـ جار الله أبو القاسم محمود (الكشاف) ط الشرفية مصر مجلدان.
ـ الزمخشري ـ جار الله أبو القاسم محمود (المفصَّل) دار الجيل لبنان. مجلد.
ـ الزوزني ـ أبو عبدالله الحسين بن أحمد (شرح المعلقات السبع) دار القاموس الحديث لبنان مجلد.
ـ زيد مصطفى (النسخ في القرآن الكريم) ط المدني 1963 مجلدان.

(س)

ـ السباعي مصطفى (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) ط المدني مصر 1961 مجلد.
ـ أبو السعود ـ محمد بن محمد العمادي (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) الحسينية مصر ـ 8 مجلدات.
ـ السكاكي ـ يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (مفتاح العلوم) ط التقدم مصر ـ مجلد واحد.
ـ السندوبي ـ حسن (شرح ديوان امرىء القيس) ط الاستقامة مصر 1939 مجلد واحد.
ـ السندي ـ أبو الحسن نور الدين (حاشية على المجتبى) ط المصرية بالأزهر 8 مجلدات.
ـ السنوسي ـ أبو عبدالله محمد بن محمد بن يوسف (إكمال الإكمال) ط السعادة مصر 1327 ـ 7 مجلدات.
ـ السهيلي ـ عبد الرحمن (الروض الأنف) ط مصر 1967 ـ 7 مجلدات.
ـ السيالكوتي ـ عبد الحكيم (حاشية على المطول) دار الطباعة العامرة الآستانة.
ـ السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (الإتقان في علوم القرآن) ط مصر مجلد واحد.
ـ السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (زهر الربى على المجتبى) المطبعة



المصرية الأزهر 8 مجلدات.
ـ السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (لباب النقول في أسباب النزول) ط. الحلبي مصر مجلد واحد.
ـ السيوطي ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (همع الهوامع على جمع الجوامع) مصر مجلدان.

(ش)

ـ بنت الشاطىء عائشة عبد الرحمن (التفسير البياني للقرآن الكريم 1) دار المعارف مصر 1962.
ـ بنت الشاطىء عائشة عبد الرحمن (التفسير البياني للقرآن الكريم2)، دار المعارف مصر 1969.
ـ الشاطبي أبو إسحق إبراهيم (الاعتصام) ط مصطفى محمد مصر مجلدان.
ـ الشاطبي أبو إسحاق (الموافقات) ط مصطفى محمد 4 مجلدات.
ـ ابن الشاط ـ سراج الدين أبو القاسم الأنصاري (إدرار الشروق على أنواء الفروق) ط. الحلبي 1344، 4 مجلدات.
ـ الشافعي ـ أبو عبدالله محمد بن إدريس (أحكام القرآن) دار الكتب العلمية 1975 مجلد.
ـ الشافعي أبو عبدالله محمد بن إدريس (الأم) ط كتاب الشعب مصر 1968 ـ 7 أجزاء 4 مجلدات.
ـ شلتوت الشيخ محمود (الإسلام عقيدة وشريعة) ط دار القلم بالقاهرة مجلد واحد.
ـ شلتوت الشيخ محمود (تفسير القرآن الكريم) دار القلم مجلد واحد.
ـ شلتوت الشيخ محمود (إلى القرآن الكريم) دار الهلال مجلد واحد.
ـ شلتوت الشيخ محمود (الفتاوى) دار القلم مجلد واحد.
ـ الشوكاني محمد بن علي (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) ط. مصر ـ مجلد واحد.
ـ الشوكاني محمد بن علي (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار) دار الجيل لبنان 9 أجزاء 4 مجلدات.



(ص)

- الصبان - محمد بن علي (حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك) ط. مصطفى محمد مصر 4 مجلدات.
- الصالح - دكتور صبحي (دراسات في فقه اللغة) ط. لبنان مجلد واحد.
- الصاوي - أحمد بن محمد الخلوتي (حاشية على الجلالين) الحلبي مصر 1228 - 4 أجزاء مجلدان.

(ط)

- الطبرسي - أبو علي الفضل بن الحسن (مجمع البيان لعلوم القرآن) ط. طهران 1314.
- الطبري - أبو جعفر محمد بن جرير (جامع البيان عن تأويل القرآن) ط. الحلبي مصر 30 مجلداً.

(ع)

- عبد الباقي محمد فؤاد - (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) ط. الشعب مصر. مجلد واحد.
- ابن عبد السلام - عز الدين (قواعد الأحكام) ط. مصر. مجلد واحد.
- ابن عابدين - محمد أمين (رد المحتار على الدر المختار) ط. بولاق 5 مجلدات.
- ابن العربي - أبو بكر محمد بن عبدالله (أحكام القرآن) ت. علي محمد البجاوي ط. الحلبي 4 مجلدات.
- ابن العربي - أبو بكر محمد بن عبد الله (عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي) دار القلم للجميع 13 ج 7 مجلدات.
- العراقي - زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم (تقليب الأسانيد وترتيب المسانيد) ط. سورية حلب 8 ج 4 مجلدات.
- العراقي زين الدين أبو الفضل وابنه ولي الدين أبو زرعة أحمد (طرح التثريب شرح التقريب) ط. سورية حلب 8 أجزاء - 4 مجلدات.
- ابن عاشور - محمد الطاهر (أصول النظام الاجتماعي) ط. تونس مجلد واحد.



ـ ابن عاشور ـ محمد الطاهر (التحرير والتنوير) ط الحلبي ج 1 وج 2 وط. تونس إلى الجزء الثالث عشر.
ـ ابن عاشور ـ محمد الطاهر (التحرير والتنوير) ط. الدار التونسية للنشر 30 جزءاً ـ 15 مجلداً.
ـ ابن عطية أبو محمد عبد الحق (المحرر الوجيز) ط. قطر 15 مجلداً.

(غ)

ـ الغزالي ـ أبو حامد (المستصفى) ط. بولاق 4 مجلدات.

(ف)

ـ ابن الفرس ـ عبد المنعم (أحكام القرآن) خط بالمكتبة الوطنية بتونس عدد 4928.

(ق)

ـ ابن قدامة ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد (شرح مختصر الخرقي) تعليق الشيخ رشيد رضا ط. مصر 9 مجلدات.
ـ القرطبي ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (الجامع لأحكام القرآن) ط. دار الكتب 20 مجلداً.
ـ القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (أنوار البروق في أنواء الفروق) ط. الحلبي 4 مجلدات.
ـ القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (تنقيح الفصول في الأصول) النهضة تونس مجلدان.
ـ القاسمي محمد جمال الدين (محاسن التأويل) ط. دار الكتب مصر 20 مجلداً.
ـ قطب سيد (في ظلال القرآن) دار إحياء التراث العربي لبنان 8 مجلدات.
ـ القيسي ـ مكي بن أبي طالب حموش (إعراب القرآن) إبراهيم الأبياري ط. مصر 1965.
ـ ابن قيم الجوزية ـ شمس الدين أبو عبدالله محمد (التبيان في أقسام القرآن) ط. مصر مجلد واحد.



ـ ابن قيم الجوزية ـ شمس الدين أبو عبدالله محمد (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ط. مصر 4 مجلدات.

(ك)

ـ الكتاب المقدس ـ ط. المطبعة الأميركية 1901.

ـ كنون ـ أبو عبدالله محمد (اختصار حاشية الرهوني على شرح الزرقاني) ط. بولاق 1366.

ـ الكيا ـ الهراسي عماد الدين أبو الحسن علي الطبري (أحكام القرآن) مخط الأزهر رقم 398.

(م)

ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي) ط. مصر 5 مجلدات.

ـ مجاهد بن جبر المخزومي (تفسير مجاهد) تح. عبد الرحمن الطاهر السورتي ط. الدوحة 1967 مجلد.

ـ مخلوف ـ محمد بن محمد (شجرة النور الزكية) ط. دار الكتاب العربي. مجلد.

ـ المازري أبو عبدالله محمد (شرح التلقين) تح. المؤلف. دار الغرب 3 مجلدات.

ـ المسعودي ـ علي أبو الحسن علي بن الحسن (مروج الذهب ومعادن الجوهر) تح. محمد محيي الدين عبد الحميد مصر 1958 ـ 4 مجلدات.

ـ مسلم بن الحجاج النيسابوري (صحيح مسلم) ط. السعادة مصر 7 مجلدات.

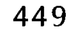
ـ مالك بن أنس (الموطأ) ط. المصرية الكستلية 1279 ـ 4 مجلدات.

ـ ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد (لسان العرب) ط. بولاق 1300 ـ 20 مجلداً.

ـ المودودي أبو الأعلى (تفسير سورة النور) تعريب محمد عاصم الحداد دار الفكر لبنان ـ مجلد واحد.

(ن)

ـ النابغة الذبياني (الديوان) تح وشرح كرم البستاني. لبنان 1960 مجلد واحد.





ـ النسائي أبو عبد الرحمن أحمد (المجتبى. السنن) ط. المصرية بالأزهر 8 أجزاء 4 مجلدات.

ـ ابن نصر ـ القاضي عبد الوهاب (الإشراف على مسائل الخلاف) ط. الأرطدة. تونس مجلدان.

ـ ابن نصر ـ القاضي عبد الوهاب (التلقين) ط. وزارة الأوقاف المغربية.

ـ نقرة ـ التهامي (سيكولوجية القصة في القرآن) ط. تونس مجلد.

(هـ)

ـ الهيثمي ـ ابن حجر (الزواجر عن ارتكاب الكبائر) ط. حجازي 1356 جزآن. مجلد.

(و)

ـ الوزاني ـ محمد المهدي (حاشية على شرح التاودي على التحفة) ط. حجرية 3 مجلدات.

ـ ونسنك و. ا. ي (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) مكتبة بريل ليدن 1936.

(ي)

ـ ابن يعقوب أبو طاهر محمد (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) ط. مصر 1951 ـ مجلد واحد.

ـ ابن يعيش ـ موفق الدين معين بن علي (شرح المفصل) ط. المنيرية مصر 10 مجلدات.



الفهرس العام





وقسم ـ وجوه أخر من الاستدلال على بطلان دعوى حذف جملة القسم.

الباب الثاني ـ القسم في القرآن 77

الفصل الأول ـ أنواع القسم في القرآن

حصر الأقسام القرآنية في سبعة أنواع ـ وبيان بعض خصائص الأقسام غير الإلهية ـ تتبع الآيات التي ورد فيها القسم من الله ـ أقسام الرسول ـ أقسام إبراهيم عليه السلام ـ أقسام بعض الصالحين ـ أقسام الكفرة ـ أقسام المنافقين ـ أقسام إبليس.

الفصل الثاني ـ الأقسام الإلهية 93

الأمور التي اعتنى الله بها فأقسم عليها عند الرازي وعند ابن القيم ـ عدم استيفائهما لجميع الأنواع ما أقسم عليه الله ـ ما يتعلق بذاته ـ الوحدانية ـ القدرة ـ إحصاء الأعمال البشرية ـ ما يتعلق برسوله ـ مرسل ـ موحى إليه ـ عزيز ـ قبول أحكامه شرط الإيمان ـ ما يتعلق بالقرآن ـ أنه عربي ـ من عند الله. زمن إنزاله متخير من الله ـ كريم فيضه ـ جِدٌّ لاَ هزل فيه ـ قول رسول كريم ـ ما يتعلق بعقيدة البعث ـ البعث ـ الحساب الكامل ـ ما يتعلق بالنفس البشرية ـ عناد النفس ـ مكابدة النفس ـ طريق النجاة مجاهدة النفس ـ نفسية المنافقين ـ ما يحتمل أكثر من وجه ـ سورة الانشقاق ـ منشأ كثرة الاحتمالات ـ اختلاف القراءات ـ معنى الطبق ـ سورة المدثر.

المقسم به من الأقسام الإلهية 104

انقسامه إلى ما يحتمل أكثر من معنى وما لا يحتمل إلا معنى واحداً ـ ما يحتمل أكثر من معنى بسبب الاشتراك ـ (أ) مناقشة ابن الأنباري والدكتورة بنت الشاطىء ـ ما نختاره فيما تدل عليه ما ـ (ب) والتين والزيتون ـ رأي الشيخ محمد عبده ومناقشتنا له. ـ ما يحتمل أكثر من معنى لكونه وصفاً صالحاً لأكثر من موصوف واحد ـ الصافات والأوجه التي تتحملها الوجه الذي نرجح أنه المراد بالآية ـ الذاريات ما يتحمله التعبير بالذاريات ـ الوجه الذي نرجح حمل الآية عليه ـ القسم بالمرسلات ـ ما يحتمله القسم المرسلات الوجه الذي نختاره ـ القسم بالخنس الجواري الكنس ـ ما يحتمله














المسـ هما

رفع المسيهما



دار الغرب الإسلامي

بيروت – لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) – الحمراء ، بناية الأسود
تلفون: Tel: 009611-350331 / خليوي: Cellulair: 009613-638535
فاكس: Fax: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 1999/12/1000/353

التنضيد : كومبيوتايب – بيروت

الطباعة : دار صادر، ص . ب . 10 - بيروت

